کتابت نسواں اور عصری تقاضے

از

رئیس المحققین شیخ الاسلام حضرت علامہ مفتی شاہ سید محمد مدنی اشرفی الجیلانی (کچھوچھہ شریف)

و

حضرت علامہ مفتی سید شجاعت علی شیخ الحدیث دار العلوم نعیمہ (پاکستان)

ناشر: محدث اعظم پبلیکیشنز احمد آباد (گجرات)

کتابت نسواں اور عصری تقاضے

از

رئیس المحققین شیخ الاسلام علامہ مفتی سید محمد مدنی میاں صاحب قبلہ اشرفی جیلانی دامت برکاتہم
جانشین حضور محدث اعظم ہند علیہ الرحمۃ والرضوان کچھوچھہ شریف ضلع فیض آباد یوپی

و

علامہ مفتی ڈاکٹر سید شجاعت علی قادری شیخ الحدیث دار العلوم نعیمیہ - پاکستان

ناشر

محدث اعظم پبلیکیشنز خانقاہ اشرفی ہاتھی کھائی احمد آباد (گجرات)

قیمت ۱۶ر روپے

"نشاط آفسٹ پریس ٹانڈہ"

عورت اور کتابت ___ ایک سوال

___ از:- بدر القادری

لڑکیوں اور عورتوں کو کتابت یعنی لکھنا نہ سکھایا جائے۔ اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی لا تعلموھن الکتابۃ۔ عورتوں کو لکھنا نہ سکھاؤ ___ احکام دینیہ کے متعلمین کو ازبر ہے۔ میرے ناقص علم کے مطابق اس حدیث مبارکہ کا ماخذ علامہ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ حاکم نیشاپوری (المتوفی سنہ ۱۰۱۴ھ) کی کتاب المستدرک علی الصحیحین ہے[1] اس کے علاوہ یہ شعب الایمان للبیہقی میں ہے نیز ابن حبان نے بھی اسے نقل کیا ہے ___ صاف ستھرے مسلم معاشرے میں جہاں عورتیں گھر کی ملکہ بن کر رہتی ہیں اور قرآنی و اسلامی نظام کے مطابق شوہر اور گھر کے مردوں پر ہی اکثر معاش و اقتصاد کا ذمہ ہوتا ہے۔ نیز اسلامی تعلیمات، صبر، توکل، قناعت، زہد، تقوی، خدمت شوہر، اولاد کی صحیح پرورش اور زادِ آخرت کی فراہمی ہی سے مسلم خواتین کو فرصت نہیں ملتی۔ اور قرآنی ارشاد۔

وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولیٰ۔[2] — اور اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور بے پردہ نہ ہو پرانی جاہلیت کی بے پردگی کی طرح۔

---

[1] المستدرک ج ۳ ص: ۳۹۶ [2] القرآن۔ الاحزاب: ۳۳

کے مطابق اپنی پوری زندگی نہایت امن وسلامتی سے گزار دیا کرتی تھیں۔ ان کی ضروری گھریلو دینی تعلیم اور سینا پرونا کھانا پکانا وغیرہ ہی ان کے لئے کافی ہوتا تھا محض پاکیزگیٔ نفس اور طہارت باطن اور اخروی سعادت اندوزی کے لحاظ سے یقیناً عورتوں کا مذکورہ دائرہ نہایت مبارک ومسعود تھا، اور ہے۔

تمام علمار اعلام اور مفتیان عظام نے اپنی تحریروں میں مسلمانوں میں ایسی ماحول کی بحالی کیلئے جہاں بہت سارے فرمودات چھوڑے ہیں، وہیں یہ بھی ہدایت کی ہے کہ ——— "عورتوں کو کتابت نہ سکھائی جائے" ——— اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ اپنے مختصر رسالہ "مشعلۃ الارشاد الی حقوق الاولاد" میں فرماتے ہیں۔ (.... لڑکیوں کو) سینا پرونا کھانا پکانا سکھائے، سورۂ نور کی تعلیم دے لکھنا سکھانے میں فتنہ کا احتمال ہے اس لئے نہ سکھائے ..... [1]

——— نیز اپنے مجموعہ فتاویٰ "العطایا النبویۃ فی الفتاویٰ الرضویۃ جلد دہم نصف آخر میں عورتوں لڑکیوں کو کتابت سکھانے کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔

"عورتوں لڑکیوں کو لکھنا سکھانا منع ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں لا تعلموھن الکتابۃ عورتوں کو لکھنا نہ سکھاؤ۔ اس میں فتنہ کا دروازہ کھولنا ہے اور اللہ عزوجل فرماتا ہے والفتنۃ اشد من القتل فتنہ قتل سے بھی سخت تر ہے۔ حضرت علی الانبیاء الکرام وعلیہ الصلوٰۃ ... والسلام نے ایک لڑکی کو مکتب میں ایسی تعلیم پاتے ہوئے دیکھا تو فرمایا "لمن یصقل ھذا السیف" یہ تلوار کس کے لئے صیقل کی جارہی ہے۔ یہ انہوں نے اپنے زمانے کی نسبت فرمایا۔ اب

[1] مشعلۃ الارشاد۔ ص۔ ۱۶

تو جیسے فتنہ کا زمانہ ہے ظاہر ہے۔

ہماری ضرورت اور مجبوری

اس لئے درمختار وغیرہ میں فرمایا "من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل"[1] آزادانہ مغربی ماحول میں مسلمان بچیوں، لڑکیوں کی تعلیم وتربیت کا مسئلہ۔ اور اسلام بیزار دنیا میں اسلامی عفت وعصمت کی تعلیمات پر عمل۔ دور حاضر میں مسلمانوں کا حساس ترین مسئلہ ہے۔ یہاں لڑکوں کی طرح لڑکیوں کی تعلیم بھی لازمی ہے ——— اور اسی خدا بیزار نظام تعلیم کے ماتحت (اس کا حل یہ ہے کہ جہاں مسلمان معتدبہ تعداد رکھتے ہیں۔ ملک زبان اور کلچر سے قطع نظر ملکی جمہوری قوانین سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے اسکول اور مدارس قائم کریں جہاں اسلامی تعلیمات وتہذیب کے گہوارہ میں ملکی لازمی نصاب کی بھی تعلیم ہو۔ بہرحال یہ ایک الگ بسیط قابل توجہ موضوع ہے۔)

حدیث ممانعت کی روایتی حیثیت

یہاں یہ بات زیر بحث ہے کہ جس حدیث مبارکہ کے حوالے سے لڑکیوں اور عورتوں کو لکھنا سکھانے کی ممانعت کی گئی ہے ——— اس کی استنادی حیثیت کیا ہے؟ ——— اور کیا دور نبوی، اور خلفائے راشدین المھدیین کے زمانہ میں عورتیں لکھنا نہیں سیکھتی تھیں؟ ——— اور اگر سیکھتی تھیں تو اس کا کیا ثبوت ہے؟ اس موضوع پر مطالعہ کے دوران ہم جو کچھ فراہم کر سکے ہیں یہ ایک متعلمانہ کوشش ہے اسے علمار اعلام اور فاضلین علوم اسلامیہ کی تحقیقات عالیہ کے خلاف ہرگز نہ سمجھا جائے۔ سوال یہ ہیکہ "عورتوں کو کتابت سکھانے کی ممانعت"، کی حدیث جن کتب میں ہے اس حدیث کی روایتی حیثیت پر

[1] فتاویٰ رضویہ ج ۱۰ نصف آخر مطبوعہ بیسلپور ص ۱۲۹

علمائے محدثین اور ماہرین علوم رجال کے خیالات کیا ہیں؟ تو لیجئے حدیث مذکور کے دریافت شدہ طرق پر ماہرین فن کے ریمارکس (Remarks)

- "یہ حدیث موضوع ہے۔ اور اس کا راوی عبدالوہاب کذاب ہے۔"

(علامہ حافظ ذہبی فی تلخیص المستدرک)

- یہی حدیث بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے روایت کی ہے جس میں ایک راوی کا نام محمد بن ابراہیم شامی ہے۔ اب دیکھئے
- محمد بن ابراهيم الشامي كان يضع الحديث "یعنی یہ شخص اپنی طرف سے حدیث گڑھتا تھا۔" (ابن جوزی)
- "محمد بن ابراہیم شامی حدیث وضع کرتا تھا" (ابن حبان)
- اسی حدیث کو علامہ ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کی ہے جس میں ایک راوی جعفر بن نصر ہے
- اس کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ "یہ ثقہ راویوں کی طرف بے سروپا روایتیں منسوب کرتا ہے" ([1] ابن جوزی و ابن عدی)
- جعفر بن نصر متہم بالوضع ہے۔ اور بشمول اسی روایت کے اس کی سب مرویات باطل ہیں (علامہ حافظ ذہبی[2])

ام المومنین اور کتابت

ایک جانب عورتوں کو کتابت نہ سکھانے کے بارے میں حدیث کے رواۃ کا یہ درجہ ہے جس کے باعث ان کی روایات ناقابل اعتماد قرار پاتی ہے ــــ دوسری طرف ہمیں حدیث و تاریخ اسلام کے ذخیروں ہی سے ایسے ثبوت بھی ملتے ہیں کہ خود دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ام المومنین نے کتابت سیکھی۔ چنانچہ امام العلام ابوداؤد سلیمان بن

[1] اللآلی المصنوعۃ ج ۲ ص: ۹۲-۹۳ [2] لسان المیزان ج ۲ ص: ۱۳۱

اشعث سجستانی (۲۰۲ھ تا ۲۷۵ھ) اپنی سنن میں حدیث بیان کرتے ہیں۔

حدثنا ابراهيم بن مهدي المصيصي نا علي بن مسهر عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن صالح بن كيسان عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن الشفاء بنت عبد الله قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وانا عند حفصة فقال لي الا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة [1]

ابراہیم بن مہدی مصیصی، علی بن مسہر، عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز، صالح بن کیسان، ابوبکر بن سلیمان بن ابوحثمہ سے روایت ہے کہ حضرت شفاء بنت عبداللہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے جبکہ میں حضرت حفصہ کے پاس تھی۔ چنانچہ مجھ سے فرمایا تم انہیں غل کا دم کیوں نہیں سکھا دیتیں۔ جیسے تم نے انہیں لکھنا سکھایا ہے۔

اس حدیث پاک کے الفاظ مبارکہ علمتیها الکتابة یعنی جیسے تم نے انھیں لکھنا سکھایا" سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صحابیہ رسول حضرت شفاء بنت عبداللہ رضی اللہ عنہا نے ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو لکھنا سکھایا تھا اور یہ تعلیم کتابت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھی۔ اور حضور اقدس نے ان کے لئے اس فن کا سیکھنا ممنوع قرار نہیں دیا۔

ام المومنین کی تعلیم کتابت اور اس کی حکمت

یہ بات واضح رہے کہ حضرت حفصہ وہ باوقار خاتون اور ام المومنین ہیں کہ ام الکتاب (قرآن مجید) کا کتابت شدہ نسخہ انہی کی تحویل میں دیا گیا تھا۔ اور تاحیات وہ انہی کے پاس رہا۔ حضرات ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور سیدنا عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہم کو اپنے اپنے دور خلافت میں جب تدوین

[1] سنن ابوداؤد، امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی کتاب الطب باب فی الرقی ج ۲ ص: ۵۴۲ و مسند امام احمد ابن حنبل ج: ۶ ص: ۳۷۲

قرآن کا کام سرانجام دینا ہوا تو اس نسخہ کو مرکزی حیثیت دیکر تدوین کا عمل جاری ہوا اور پایۂ تکمیل کو پہونچا ـــــ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا تمام امہات المومنین میں اپنے وصفِ کتابت میں ممتاز تھیں۔ اس مناسبت سے لکھا ہوا مصحف شریف انہیں دیا جانا عین مناسب تھا۔

دورِ نبوی کی کاتب عورتیں

اس مختصر مطالعاتی تحریر میں مجھے جو آخری بات عرض کرنی ہے وہ یہ کہ خود دورِ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہمیں کئی ایسی خواتین کا سراغ ملتا ہے جو لکھنے کے فن سے بخوبی واقف تھیں۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں سے کون کون وہ ہیں جنہوں نے اسلامی تعلیمات، عفت وعصمت، حیا وشرم عام ہونے کے بعد کتابت سیکھی۔ اور کون کون اس سے پہلے ہی اس فن سے آشنا تھیں۔ بلاذری سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت شفاء بنت عبد اللہ اور ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ ام کلثوم بنت عقبہ، عائشہ بنت سعد اور کریمہ بنت مقداد بھی زیورِ علم سے آراستہ ہونے کے ساتھ ساتھ لکھنے کے فن سے بخوبی واقف تھیں" [1]

افادہ فرمائیں

مذکورہ بالا معروضات کی روشنی میں ہم علماء اعلام مفتیان عظام اور ماہرین حدیث وفقہ سے چند باتوں کی عقدہ کشائی چاہیں گے۔

(۱) حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کو امام احمد رضا قدست اسرارھم نے کس بنیاد پر اپنا مستدل بنایا؟

(۲) کیا ام المومنین حفصہ کو کتابت سیکھنے کی اجازت، انہی کے لئے خاص تھی؟

(۳) خالص دینی مصالح کے تحت عورتوں کو لکھنا سکھایا جائے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۴) یورپین ملکوں میں جہاں لڑکوں ہی کی طرح لڑکیوں کو بھی پڑھنا لکھنا لازم ہے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیئے۔ بینوا توجروا والسلام

بدر القادری عفرلہ ۱۹، رجب ۱۴۰۹ھ

[1] فتوح البلدان احمد بن یحیی البلاذری (م ۲۷۹ھ) ترجمہ اردو، مطبوعہ حیدرآباد دکن جلد ۲ ص: ۴۷۳

۴۸۶/۹۲

حامداً ومصلیاً ومسلماً ومبسملاً

اولاً مناسب سمجھتا ہوں کہ چند فوائد پیش کروں اور پھر ان کی روشنی میں گرامی قدر فاضل مستفتی کے سوالات کے جوابات عرض کروں۔ امید ہے یہ تمہیدی تحریر فہم جواب میں کافی ممد ومعاون ثابت ہوگی۔

فائدہ ۱: حدیث نہی مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ سے مروی ہے جیسا کہ شیخ محقق قدس سرہ نے اپنے ترجمہ میں ان لفظوں سے روایت کیا ہے لا تعلم الکتابۃ۔ اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان لفظوں سے لا تعلمھن الکتابۃ۔ اور مفتی بغداد سید نعمان ابن محمود مشہور بالوسی زادہ کی کتاب غایۃ المواعظ میں ہے اعلموا ان السیوطی قدس سرہ روی فی کتابہ الجذل فی الغزل عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسکنوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن الغزل وسورۃ النور۔ انتہی۔ لیکن یہ اختلاف لفظ تعدد روایت کی وجہ سے نہیں بلکہ نقل ناقلین کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور اس حدیث کے اصل الفاظ وہی ہیں جن کو علامہ سیوطی نے رسالہ جزل فی الغزل اور در منثور میں ابن مردویہ اور بیہقی کی طرف منسوب کرکے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے ـــــ لا تسکنوھن الغرف۔ کی جگہ۔ لا تنزلوھن الغرف کے اور۔ لا تنزلوھن کی جگہ۔ لا تنزلوا النساء۔ کے بھی الفاظ منقول ہیں

فائدہ ۲: علامہ ابن جوزی کتاب الموضوعات میں بسند خود تا بہ ابن حبان روایت کرتے ہیں قال ابن حبان محمد بن عمرو انبانا محمد بن عبد اللہ بن ابراهیم

حدثنا یحیی بن زکریا بن یزید الدقاق حدثنا محمد بن ابراهیم
ابو عبداللہ الشامی حدثنا شعیب بن اسحاق الدمشقی عن هشام بن عروة عن
ابیه عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم - الحدیث - اور بعد
روایت تحریر فرماتے ہیں لا یصح محمد بن ابراهیم کان یضع الحدیث وقد ذکر
الحاکم هذا الحدیث فی صحیحه والعجب کیف خفی علیه امره - انتهی - اور
ابن جوزی ہی نے ایک دوسری روایت بسند خود - تا ابن حبان اسی کتاب الموضوعات
میں لکھی ہے قال ابن حبان حدثنا جعفر بن سهل حدثنا جعفر بن نصر حدثنا
حفص بن غیاث عن لیث عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا لا تعلموا النساء کم
الکتابة ولا تسکنوهن الغرف وقال خیر لهو المؤمن السباحة وخیر لهو
المرأة الغزل - انتهی - اس کے بعد خود ہی تحریر فرماتے ہیں لا یصح جعفر بن
نصر حدث عن الثقات بالبواطیل - علامہ جلال الدین سیوطی نے اللآلی المصنوعة
فی الاحادیث الموضوعة کی کتاب النکاح میں ابن جوزی کا کلام نقل کر کے زیر حدیث
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا لکھا ہے - قلت الحاکم ما اخرجه من طریق هذا الوضاع
حتی یتعجب منه بل قال انبانا ابو علی الحافظ حدثنا محمد بن سلیمان حدثنا
عبدالوهاب بن الضحاک حدثنا شعیب بن اسحاق فذکر وقال صحیح الاسناد
واخرجه البیهقی فی شعب الایمان عن الحاکم من هذا الطریق - ثم - قال انبانا
ابو نصر بن قتادة انبانا ابوالحسن محمد بن حسن السراج حدثنا سفیان حدثنا
محمد بن ابراهیم الشامی حدثنا شعیب بن اسحق فذکره باسناده نحوه و
هذا بهذا الاسناد منکر هذا کلام البیهقی فافادان طریق محمد بن
ابراهیم هی المنکرة وانه بغیر هذا الاسناد لیس بمنکر - نعم - قال الحافظ
ابن حجر فی الاطراف بعد ذکر قول الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد بل
عبدالوهاب متروک وقد تابعه محمد بن ابراهیم الشامی عن شعیب بن

اسحق وابراهیم رماه ابن حبان بالوضع - انتهی - علامہ جلال الدین سیوطی کے
کلام کا حاصل یہ ہے کہ حاکم کی تصحیح کا جو تعاقب کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں اس لئے کہ
انہوں نے نیز بیہقی نے جس سند کی تصحیح کی ہے اس کے کسی راوی پر وضع حدیث
کا الزام نہیں -

فائدہ ۳ فتاوی حدیثیہ صـ۶۲ پر ہے رواه الحاکم وصححه البیهقی -
تمام محدثین ومفسرین کتابت نسواں کی کراہت کی دلیل میں اسی حدیث پاک کو پیش
کرتے ہیں - چنانچہ - تفسیر قرطبی جلد ۶ صـ ۱۵۸ تفسیر روح البیان مطبوعہ
بیروت جلد ۶ صـ ۱۱۳ ، تفسیر جمل جلد ۳ صـ ۲۰۶ ، تفسیر صاوی جلد ۲ جزء ۳
صـ ۱۰۵ وغیرہا میں اسی حدیث کو بطور سند پیش کیا گیا ہے نہ تو کسی نے اس کو ضعیف
کہا اور نہ ہی موضوع قرار دیا - کیسے ہو سکتا ہیکہ جس حدیث سے فقہائے امت کراہت
جیسا قانون مستنبط کریں وہ ضعیف - یا - موضوع ہو؟ —— خود شیخ محقق نے
اشعة اللمعات میں اور ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰة میں اس حدیث کی صحت
اور اس کے قابل سند ہونے کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے اور حدیث شفاء بنت عبداللہ
کے درمیان تطبیق کی صورتوں پر گفتگو کی ہے - عمدة القاری شرح صحیح البخاری میں
علامہ عینی رحمة اللہ علیہ نے حدیث من کذب علی قلیلیج الناس کی شرح میں لکھا ہے
کہ اگر کسی حدیث کے موضوع ہونیکا گمان ہو اس کے باوجود بھی کوئی اس کی روایت
کرے تو وہ راوی بھی اس وعید میں داخل ہوگا - اور دوزخ کا مستحق قرار پائے گا کما قال
الثالث من روی حدیثا وعلم او ظن انه موضوع فهو داخل فی هذا الوعید
اذا لم یبین حال رواته وضعفهم ویدل علیه ایضا قوله علیه الصلوة والسلام
من حدث بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین - ظفر الامانی فی شرح مختصر
الجرجانی میں مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی نے لکھا ہے - ولا یحل روایة الموضوع

للعالم بحاله ای من یعلم جزما اوظنا کونه موضوعا فی ای معان کان ای سواء کان فی الاحکام اوفی الترغیب والترهیب اوغیر ذلک الامقرونا ببیان الوضع۔ جب کوئی ایسی حدیث جس کو کسی نے موضوع کہا ہو اُس کو کوئی محدث اسکی موضوعیت کی تصریح کے بغیر نقل کر دے۔ تو یقیناً یہ بات سمجھی جائے گی کہ گو اس کی اسناد میں کلام تھا مگر متن حدیث اس کے پاس مسلّم ہے ورنہ بمصداق حدیث اس کا دوزخی ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ تعقبات میں علامہ سیوطی نے ایک حدیث نقل فرما کر ارشاد فرمایا کہ اخرجہ ابو داؤد فی سننہ وسکت علیہ فہو عندہ صالح اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حدیث موضوع کا متن جس میں وضع اور صحت دونوں کا احتمال تھا اس محدث کی روایت کی وجہ سے اس متن کی صحت کو ترجیح ہو جائے گی اور اسی ترجیح کا نام ظن ہے مگر چونکہ ظن کے مدارج متفاوت ہیں اس لئے اس ظن کی ویسی قوت نہ ہوگی جیسی حدیث بخاری سے ہوتی ہے۔ باایں ہمہ۔ اصل ظن میں دونوں برابر ہیں اس لئے کہ حدیث بخاری میں بھی مفید علم یقینی نہیں کیونکہ مفید علم یقینی صرف حدیث متواتر ہوتی ہے۔ حدیث مشہور جو احادیث بخاری سے کئی درجہ ارفع ہے وہ بھی مفید علم یقینی نہیں ہو سکتی۔ نخبۃ الفکر میں ہے المتواتر وھو المفید للعلم الیقینی۔ الغرض ظن صحت اس حدیث مانحن فیہ کا اُس محدث کے ظن پر متفرع ہوگا۔ جس نے اس کی تخریج کی ہے۔ مثلاً۔ ابوبکر صغانی نے محمد ابن حمید کی روایت کو اس وجہ سے قبول کیا کہ امام احمد ابن حنبل اور یحییٰ بن معین نے اُن سے روایت کی ہے حالانکہ یعقوب بن شیبہ نے انہیں کثیر المناکر قرار دیا ہے بہتوں نے ان کو سارق الحدیث کہا ہے۔ ابو ذرعہ نے انہیں کذاب کہا ہے۔ اور کوسج ابن خراش تو حلفاً کہتے تھے کہ وہ کذاب ہے۔ چنانچہ ذہبی نے میزان میں جرح کثیر کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ صغانی نے کہا "حدثنا محمد بن حمید" ایک شخص نے اعتراضاً کہا کہ آپ کیسے

شخص سے روایت کرتے ہیں؟ انھوں نے جواباً فرمایا کہ میں ایسے شخص سے روایت کرتا ہوں جس سے امام احمد اور ابن معین نے روایت کی۔ اسی میزان میں صدہا جگہ اس کے نظائر موجود ہیں۔ اب۔ اگر کسی نے اس ظن کی وجہ سے اس حدیث پر عمل کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے حدیث موضوع پر عمل کیا۔ کیونکہ۔ موضوع قرار دینے والے نے سند کو موضوع قرار دیا ہے نہ کہ متن حدیث کو۔ تو جب متنِ حدیث خود حدیث کو موضوع کہنے والے کے پاس بھی موضوع نہیں پھر روایت کرنے والے کے نزدیک اسے کیسے موضوع قرار دیا جا سکتا ہے؟

فائدہ نمبر۴ حدیث کی موضوعیت کئی طور سے معلوم ہوا کرتی ہے کبھی راوی میں کوئی قرینہ ہوتا ہے کبھی نفس حدیث میں اور کبھی خارج میں۔ چنانچہ حافظ احمد بن علی ابن حجر عسقلانی تقریب میں فرماتے ہیں۔ ولیعرف الوضع باقرار واضعہ اومعنی اقرارہ اوقرینۃ فی الراوی اوالمروی فقد وضعت احادیث یشھد بوضعھا رکۃ لفظھا ومعانیھا۔ الحاصل کبھی حدیث کا موضوع ہونا خود واضع کے اقرار سے۔ یا۔ ایسی بات سے پہچانا جاتا ہے جو معنیً اقرار ہو۔ یا۔ اس قرینہ سے جو راوی میں ہو۔ یا۔ مروی میں ہو۔ کیونکہ بہت سی حدیثیں ایسی بنائی گئی ہیں کہ اس کے موضوع ہونے پر اس کے لفظ ومعنی کی رکالت گواہی دیتی ہے۔ الغرض۔ راوی کا وضاع اور کذاب ہونا قرائن سے ثابت ہوتا ہے اور قرائن کی بحث کا رجوع جرح وتعدیل کی طرف ہے۔ اور جرح وتعدیل کا دارومدار محدثین کے اجتہاد پر ہے اسی وجہ سے ایک ہی راوی پر کسی نے جرح کی اور کسی نے تعدیل اور ایک ہی صفت کسی کے نزدیک قابل جرح ہے اور کسی کے نزدیک نہیں۔ اکابرین محدثین نے اپنے اپنے اجتہاد کے موافق جرح وتعدیل کے قواعد ایجاد کئے۔ اور جزئیات کو یعنی ہر ہر شخص کی جرح وتعدیل کو اسپر متفرع کیا۔ اور پھر عامۂ محدثین نے ان کی تقلید کی اور اپنے اپنے معتمد علیہ کے قاعدوں

اور جرح وتعدیل کو بحسن ظن مان لیا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے جو نکت میں لکھا ہے اس سے بھی یہی مستفاد ہے۔ وسبب الاختلاف فی ذلک انما هو من جهة ان کل من رجح اسنادا کانت اوصاف رجال ذلک الاسناد عنده اقوی من غیره بحسب اطلاعه فاختلف اقوالهم لاختلاف اجتهادهم۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہوئی جیسے فقہائے مجتہدین نے اجتہاد سے قواعد مقرر کئے اور جزئیات مسائل کو اس پر متفرع کیا۔ مگر۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ فقہاء کے اکثر دلائل وشواہد کتاب وسنت واجماع ہیں اور محدثین کے اکثر دلائل وشواہد تجربے ہیں مثلاً فقہاء نے ایک قاعدہ ایجاد کیا الامر للوجوب تو اسپر آیت۔ یا۔ حدیث۔ یا۔ اجماع سے دلیل پیش کریں گے۔ اور محدثین نے جو قاعدہ ایجاد کیا کہ رافضی کی روایت مقبول نہیں تو اس کی دلیل تجربہ ہوگی۔ الغرض۔ محدثین کی نظر اسناد سے متعلق ہے اور اسناد راویوں کے سلسلے کا نام ہے اسلئے وہ جب تحقیق کے بعد کسی حدیث کو صحیح۔ یا۔ ضعیف کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کے راوی ضابط وعادل ہیں کہ نہیں۔ اس کے برعکس فقہاء کی نظر متن حدیث اور قوانین سے متعلق ہے۔ محدثین کا مقصود اصلی یہ ہے کہ حتی الامکان الفاظ حدیث محفوظ رہیں اور فقہاء کا مقصود یہ ہے کہ شارع کی مراد معلوم ہو جائے (کما فی المیزان)۔ المختصر۔ ایک ہے حفاظت الفاظ اور دوسری چیز ہے فہم معنی اور بین النصوص بظاہر نظر آنے والے تعارض کا رفع جو علماء امر اول کے متکفل ہوئے وہ محدثین ہیں اور جو امر ثانی کے متکفل ہوئے وہ فقہاء ہیں اصول سازی کے وقت غالباً محدثین کے ذہن میں یہ بات ضرور رہی ہوگی کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ بعض ارشادات رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم سے ہم محروم ہو جائیں۔ مگر۔ ایسا نہ ہونے پائے کہ جو فی الواقع رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کی حدیث نہ ہو اسے آپ کی حدیث قرار دیا جائے۔ اسی طور پر حدیث سازی کے فتنوں کی سرکوبی کی

جا سکتی تھی اور حدیث گڑھنے کی جو ایک وبا پھیل گئی تھی اس کے شر سے امت مسلمہ کو بچایا جا سکتا تھا۔ یوں بھی جلب منفعت سے زیادہ دفع مضرت کو اہمیت حاصل ہے۔ چونکہ محدثین کی نظر اسناد پر ہے تو جب بھی ائمہ نقاد حدیث کسی حدیث پر کوئی حکم لگاتے ہیں خواہ وہ حکم صحت ہو۔ یا۔ کوئی دوسرا حکم تو وہ باعتبار ظاہر کے ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ ابن صلاح نے لکھا ہے هذا حدیث صحیح کا مطلب یہ ہوتا ہیکہ اس کی سند متصل ہے اور صحت کی جملہ صفات مطلوبہ بھی اس میں موجود ہیں ـــ نہ یہ کہ ـــ نفس الامر میں وہ قطعی ہے اسی طرح جب کسی حدیث کو غیر صحیح کہتے ہیں تو اس سے یہ مراد نہیں کہ نفس الامر میں وہ حدیث جھوٹ ہے بلکہ اس سے صرف یہ مراد ہوتی ہے کہ اُس کی سند شرط مذکور کے موافق نہیں۔ چنانچہ امام سخاوی قول بدیع میں رقمطراز ہیں۔ ثم لیعلم ان حکم الائمة النقاد بالصحة وغیرها انما هو بحسب الظاهر فقد قال ابن الصلاح ما لفظه بعد تعریف الصحیح من علومه ومتی قالوا هذا حدیث صحیح فمعناه اتصل سنده مع سائر الاوصاف المذکورة ولیس شرطه ان یکون مقطوعا فی نفس الامر۔ الی ان قال۔ وکذالك لو قالوا فی حدیث انه غیر صحیح فلیس ذلك قطعا بانه کذب فی نفس الامر اذ قد یکون صدقا فی نفس الامر وانما المراد انه لم یصح اسناده علی الشرط المذکور۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نکت میں لکھتے ہیں۔ اما الاسناد فهو کما قال قد صرح جماعة من الائمة بان اسناد کذا اصح الاسانید واما الحدیث فلا یحفظ عن احد من ائمة الحدیث انه قال حدیث کذا اصح الاحادیث علی الاطلاق۔ امام سبکی فرماتے ہیں کہ محدثین جب کسی حدیث کو منکر وغیرہ کہتے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ متن حدیث قابل رد ہے۔ بخلاف اس کے جب فقہاء کسی حدیث کو موضوع کہتے ہیں تو اس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کیونکہ محدثین کی بحث اسناد سے

متعلق ہے۔ اور فقہا کی بحث متن حدیث سے۔ اس مقام پر یہ ذہن نشین رہے ک
ہر راوی کا فقیہہ ہونا ضروری نہیں مگر ہر فقیہہ کا محدث ہونا ضروری ہے۔ فقہاء، غیر
فقیہہ محدثین سے زیادہ حدیث کا معنی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ امام ترمذی جامع کے باب
ماجاء فی غسل المیت میں فرماتے ہیں وکذالک قال الفقہاء وھم اعلم بمعانی الحدیث
یہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی محدثین بھی معنی سے بحث فرماتے ہیں مگر وہ ان کا مقصود بالذات
نہیں۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ کبھی کبھی فقہاء بھی رجال سے بحث کر لیتے ہیں۔ چنانچ
ابن حجر مکی نے الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر الشریف النبوی المکرم میں لکھا ہے۔ قال السبکی
ومما یجب ان یبینه له ان حکم المحدثین بالانکار والاستغراب قد یکون
بحسب تلک الطریق فلا یلزم من ذالک رد متن الحدیث بخلاف اطلاق
الفقہ ان الحدیث موضوع فانه حکم علی المتن من حیث الجملة۔ الغرض
محدثین جس حدیث کو موضوع کہتے ہیں تو ان کا یہ کہنا قرائن کے اعتبار سے ہوتا ہے
انشاء المولی تعالی اگلے فائدہ میں واضح کر دوں گا کہ ان کے متعینہ قرائن میں سے کوئی قر
قطعی نہیں تو اس صورت میں وہ حکم بھی قطعی نہ ہوگا جو صرف اسناد کے متعلق ہے۔ پھر
متن حدیث کو موضوعیت سے کیسے متصف کیا جا سکتا ہے۔

فائدہ ۵: محدثین نے جرح و تعدیل کے جو قواعد مقرر کئے ہیں۔ ان ک
دارومدار تجربہ و وجدان پر ہے اس لئے اہل بدعت سے روایت لینے میں اختلاف
ہے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے "باب الاسناد من الدین" میں حضرت ابن سیرین
کا قول نقل کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ تابعین میں "اہل ہوا" سے کسی
فرقہ کی روایت نہیں لی جاتی تھی۔ بایں ہمہ۔ مسلم شریف ہی کی روایت ہے کہ سلیمان
ابن موسیٰ نے طاؤس سے پوچھا کہ فلاں شخص نے مجھ سے اس قسم کی روایت کی ہے
سوال کا مقصد یہ تھا کہ میں اس روایت کو لوں۔ یا۔ نہ لوں؟ تو انہوں نے فرما

ان کان صاحبک ملیا فخذ عنہ یعنی جس سے تم روایت لیتے ہو اگر وہ غنی ہے تو اس
سے لے لو۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ مت دیکھو کہ مذہب کیا ہے بس یہ دیکھ لو کہ اس کے
پاس حدیث کا سرمایہ زیادہ ہے کہ نہیں۔ میزان الاعتدال میں امام ذہبی نے ابراھیم
ابن الحکم کا ذکر کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ قال ابن اھاب سمعت یزید بن ھاون یقول
یکتب عن کل صاحب بدعة اذا لم یکن داعیة الا الرافضة فانھم یکذبون۔
یعنی مومل ابن اھاب کہتے ہیں کہ میں نے یزید بن ھاون کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہر بدعت
والے سے حدیث کی روایت درست ہے اگر اپنے مذھب کی تائید میں نہ لایا ہو سوائے
روافض کے کیونکہ وہ جھوٹ بولا کرتے ہیں۔ اکثر محدثین مثلاً امام شافعی۔ شریک۔
امام مالک۔ محمد بن سعید اصبہانی۔ عبداللہ ابن مبارک وغیرھم کا روافض سے احادیث
نہ لینے پر اتفاق ہے۔ جیسا کہ امام ذھبی نے میزان الاعتدال میں ابراھیم مذکور کے
ترجمے کے ضمن میں لکھا ہے اس کے باوجود امام بخاری نے بعض اساتذہ کی تقلید میں
روافض کی روایت کو جائز رکھا ہے چنانچہ عباد بن یعقوب اسدی اور عبدالملک بن عین
کی روایتوں کو صحیح میں داخل فرمایا جن کا حال میزان میں امام ذھبی نے لکھا ہے کہ وہ
رافضی تھے اور سلف کو گالیاں دیتے تھے اور صحابہ کی شان میں بے طور گفتگو کیا کرتے تھے
عبدالملک بن عین کو امام ذھبی کے سوا علامہ ابن حجر نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ
وہ رافضی تھے۔ اور صحابہ کی شان میں سخت بدگوئی کیا کرتے تھے۔ عباس بن عبدالعظیم
حلفیہ کہا کرتے تھے کہ وہ کذاب ہے باوجود اس کے امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ فن
حدیث میں ان سے بہتر کسی کو نہیں دیکھا۔ یحیی بن معین ان کی نسبت فرماتے ہیں
کہ اگر وہ مرتد بھی ہو جائیں تو بھی ان کی حدیث کو ہم نہ چھوڑیں گے (انتھی ملخصاً
من المیزان) اسی میزان میں لکھا ہے کہ یحیی بن معین قسم کھا کر کہتے تھے کہ احمد بن
عیسی تستری کذاب ہے باوجود اس کے امام بخاری وغیرہ محدثین نے ان سے

روایت لی ہے۔ اسی میں تحریر ہے کہ امام بخاری نے ایک اصول بنایا کہ جس کو میں نے منکر الحدیث کہہ دیا اس سے حدیث روایت کرنا حلال نہیں پھر انہوں نے عبدالملک ابن عبدالرحمن کو منکر الحدیث کہا باوجود اس کے امام احمد ابن حنبل نے ان سے روایت کی ہے۔ ان کے سوا بھی بہت سے ایسے راوی ہیں جنکو امام بخاری نے منکر الحدیث فرمایا ہے پھر بھی مسلم شریف میں ان کی روایتیں موجود ہیں۔ عبداللہ بن جعفر جہمیت کی طرف مائل تھے اسی وجہ سے امام احمد بن حنبل، مسلم، اور ابوداؤد نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ ان کی روایتوں سے بخاری شریف بھری پڑی ہے عمر بن نافع کی نسبت سعد کہتے ہیں کہ محدثین ان کے ساتھ احتجاج نہیں کرتے۔ باوجود اس کے صحیحین میں ان کی روایتیں موجود ہیں عقیلی علی بن عبداللہ اور جعفر وغیرہ چند محدثین پر کلام کیا کرتے تھے ایک مرتبہ امام بخاری نے ان سے کہا کہ اے عقیلی کیا تمہیں عقل نہیں جو ایسے لوگوں میں کلام کرتے ہو تمہاری اتباع ہم نے اس لئے کی ہے کہ ان بزرگوں پر جو مطاعن ہیں ان کو دفع کروگے اگر ان حضرات کی حدیثیں چھوڑ دی جائیں تو نوبت یہ پہونچ جائے گی کہ ہم لوگ دروازہ بند کر کے بیٹھ رہیں۔ خطاب موقوف ہو جائے۔ آثار منقطع ہو جائیں۔ زندیقوں کا غلبہ ہو جائے۔ دجال نکل آئے (کلہ من المیزان) عکرمہ مولیٰ ابن عباس کو یحییٰ بن معین، ابن مسیب، ابن سیرین اور علی بن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم نے کذاب کہا۔ ابن ذہب بھی کہتے ہیں وہ ثقہ نہ تھے۔ اور امام مالک ان کے ذکر اور ان سے روایت کرنے کو مکروہ جانتے تھے باوجود اس کے امام بخاری نے بعض اساتذہ کی تقلید میں ان پر اعتماد کیا ہے۔ اور ان کی روایتوں کو اپنی صحیح میں داخل کیا ہے۔ (انتھی ملخصا من المیزان) امام شافعی جن کی جلالت شان، تبحر علمی اور فضائل و کمالات پر اکابر محدثین کا اتفاق ہے۔ امام احمد بن حنبل، ہارون بن سعید اور ابن حجر عسقلانی وغیرھم جیسے محدثین جن کی عظمت شان کے معترف

ہیں۔ کما نقل الحافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فی توالی التاسیس بمعالی ابن ادریس۔ امام سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے کہ محدثین اس اسناد کو سلسلۃ الذہب کہتے ہیں۔ عن احمد عن الشافعی عن مالک عن نافع۔ باوجود اس کے۔ امام بخاری، امام مسلم، امام نسائی، امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے ان کی روایات کو صحاح میں داخل نہیں کیا۔ الا نادرًا۔ امام سیوطی کی نشر العالمین دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن بعض راویوں کو بعض محدثین نے مجہول قرار دیکر ان کی روایات کو موضوعات میں شامل کیا ہے۔ انہیں راویوں کو دوسرے محدثین معروف قرار دیتے ہیں اور جن وجوہ سے ان کی حدیث موضوع ٹھہرائی گئی ہے۔ ان کو وہ قابل تسلیم نہیں مانتے الحاصل۔ راویوں کی جرح و تعدیل میں بہت کچھ اختلاف موجود ہے۔ ایک ہی شخص کسی کے نزدیک مقبول ہے تو کسی کے نزدیک مخدوش۔ جیسا کہ فن رجال سے یہ بات ظاہر ہے اس اختلاف کا مدار قدمائے محدثین کی رائے اور اجتہاد پر ہے جنھوں نے تجربہ و وجدان سے قاعدے ایجاد کئے اور پھر اپنے معاصرین کی جرح۔ یا۔ تعدیل کی۔ فاختلف اقوالھم لاختلاف اجتہادھم (نکت لابن حجر) پھر متاخرین نے اپنے اپنے معتمد علیہ کی تقلید کر کے ہر ایک پر حکم لگایا اور اسی وجدان۔ یا۔ تقلید کی وجہ سے جس کی نسبت جو اعتقاد کیا خواہ جرح ہو۔ یا۔ تعدیل اسی پر قائم رہے۔ المختصر۔ یہ بات واضح ہوگئی کہ جرح و تعدیل کی بناء اجتہاد پر ہے لہذا اس سے واقع کا حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ اسی وجہ سے ایک ہی حدیث کو بعض حسان کے قریب کر دیتے ہیں تو بعض اسے موضوعات سے ملا دیتے ہیں۔ جیسا کہ ابن جوزی نے موضوعات کے شروع میں اس کی وضاحت کی ہے۔ الغرض۔ کسی حدیث کی اسناد میں کوئی راوی ایسا ہو جس کو محدثین نے وضاع اور کذاب فرمایا ہو تو بھی اس حدیث کو قطعًا موضوع نہیں کہہ سکتے چنانچہ نکت میں ابن حجر عسقلانی نے نقل کیا ہے کہ امام نسائی کے شرائط بخاری و مسلم

سے بھی سخت ہیں کما قال وحکی ابو الفضل بن طاہر قال سألت سعد بن علی
الزنجانی عن رجل فوثقہ فقلت لہ ان النسائی لم یحتج بہ فقال یابنی ان
لِاَبیِ الرحمٰن شرطاً فی الرجال اشد من شرط البخاری ومسلم ۔ باوجود اس کے
ان کا قول ہے کہ جب تک سارے محدثین کا اجماع کسی راوی کے متروک ہونے پر نہ ہو
جائے وہ متروک نہیں ہو سکتا اور جس حدیث کی اسناد میں اس قسم کا راوی ہو وہ حدیث
قطعاً موضوع نہیں ہو سکتی ۔ کما قال فی النکت ایضاً قال النسائی لا یترک الرجل
عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ ۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری کے باب من جوز الطلاق
الثلث میں لکھا ہے ۔ ولیس کل راو مختلف فیہ مردودا ۔ بلکہ ۔ اگر خود راوی کہدے
کہ میں نے یہ حدیث بنائی ہے جب بھی اس حدیث کو قطعی طور پر موضوع نہیں کہہ سکتے ۔ چنانچہ
تدریب الراوی میں امام سیوطی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے تاریخ اوسط میں لکھا ہے
کہ روایت کی مجھ سے یحییٰ اشکری نے علی بن جدیر سے کہا انہوں نے کہ سنا میں نے عمر بن
صبیح سے وہ کہتے تھے کہ بنایا میں نے خطبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں
کہ حدیث بنانے والے کے اقرار پر حدیث کو موضوع کہنے میں اشکال وارد ہوتا ہے کیوں کہ
اسمیں بھی لازم آتا ہے کہ اعتراف وضع کے بعد بھی اس کے قول پر عمل کیا جائے ۔ اگرچہ
یہ اعتراف اس حدیث کے رد کرنے کیلئے کافی ہے ۔ لیکن قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا جا
سکتا کہ وہ حدیث نفس الامر میں موضوع ہے کیونکہ ممکن ہیکہ کسی غرض سے جھوٹ اقرار
کر لیا ہو ۔ اور بعضوں نے کہا یہ اشکال نہیں ۔ مقصود اس بیان سے توضیح ہے کیونکہ حکم
بالوضع اقرار سے قطعی اور موافق نفس الامر کے نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ اقرار جھوٹا
ہو ۔ یہ ایسی بات ہے جیسے صحیح اور ضعیف کا حکم کرنا ظاہر پر ہوتا ہے نہ بحسب نفس الامر
(انتہیٰ) ۔ الغرض ۔ محدثین کے سارے حکم ظاہر کے اعتبار سے ہیں نفس الامری نہیں
پھر جب خود واضع کے اقرار سے موضوعیت واقعی ثابت نہ ہو تو صرف قرائن سے موضوعیت

کیسے ثابت ہو سکے گی ۔ اور جب ایسے شخص کی حدیث کو بعض محدثین موضوعیت کی تصریح
کے بغیر روایت کر دیں تو وہ راوی قابل ترک نہ ہوگا ۔ میزان الاعتدال میں امام ذہبی نے
لکھا ہے لا یستحق الترک من روی عنہ بعض الثقات ۔ جس شخص سے بعض ثقات
نے روایت کی ہو وہ شخص ترک کرنے کے قابل نہ ہوگا ۔ الحاصل ۔ راوی کے ضعیف ۔ یا ۔
متروک ۔ یا ۔ وضاع ہونے سے اس کے مرویات قطعاً موضوع نہیں ہوتے ـــــــ
اب ان قرائن کو دیکھنا چاہیئے جو نفس حدیث میں ہوں ۔ ان میں سے ایک یہ ہیکہ الفاظ
حدیث میں رکاکت ہو جو شان فصاحتِ نبوی سے بعید ہو ۔ مگر ۔ یہ قرینہ بھی قطعی نہیں
اس لئے کہ روایت بالمعنی اکثر محدثین کے نزدیک جائز ہے ۔ تو ہو سکتا ہیکہ وہ روایت
بالمعنی ہو یعنی مضمون اس کا صحیح ہو مگر کلمات حدیث شریف کے نہ ہوں ۔ چنانچہ تدریب
الراوی میں امام سیوطی نے شیخ الاسلام کا قول نقل کیا ہے اما رکاکۃ اللفظ فلا تدل
علیٰ ذالک لاحتمال ان یکون رواہ بالمعنی فغیر الفاظہ بغیر فصیح ۔ دوسرا
قرینہ یہ ہیکہ معنی میں رکاکت ہو اس کی کئی صورتیں ہیں ۔ ایک یہ کہ عقل کے مخالف ہو ۔ یہ
بھی ۔ کلیہ نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ جس عقل کی مدح میں حدیث قوام المرء عقلہ وافلح
من رزق لبّاً وارد ہے وہ خود کیمیا ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے ما خلق اللہ
فی الارض اقل من العقل وان العقل فی الارض اقل وفی روایۃ اعز من الکبریت
الاحمر حضرت معاذ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ نے زمین
پر کوئی ایسی چیز پیدا نہیں کی جو عقل سے زیادہ نادر الوجود ہو ۔ البتہ عقل روئے زمین
پر کبریت احمر سے بھی زیادہ نادر الوجود ہے ۔ اب اگر کسی کو ایسی عقل سلیم نہ ہو تو اس کیلئے
تو وہ ساری حدیثیں موضوع ہی لگیں گی جو بظاہر خلافِ عقل ہیں مگر اعتقاداً مان لی گئی
ہیں ۔ مثلاً احادیث معراج ، حشر وصراط وغیرہ ۔ اس طرح کی حدیثیں جب تک اہل سنت
وجماعت کے عقیدے کے خلاف نہ ہوں ۔ تو انہیں اعتقاداً مان سکتے ہیں ۔ اور اگر

بظاہر کوئی خلاف عقیدہ بھی ہو مگر تاویل صحیح قبول کر سکتی ہو تو جب بھی قطعی طور پر اسے موضوع نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اکثر احادیث میں تاویل ہوا کرتی ہے تو ممکن ہے کہ یہ بھی اسی قسم کی ہو ـــــ دوسری صورت یہ ہے کہ نصوص قطعیہ ـ یا ـ حدیث متواتر ـ یا ـ اجماع وغیرہ کے خلاف ہو ـ مگر ـ یہ بھی نفس الامر میں اس وقت موضوع سمجھی جائے گی جب کہ تاویل قبول نہ کرے اور ظاہر ہے کہ باب تاویل وسیع ہے ـ تدریب الراوی میں ہے وکمایدخل فی قرینۃ حال المروی ما نقل عن الخطیب عن ابی بکر ابن الطیب ان من جملۃ دلائل الوضع ان یکون مخالفاً للعقل بحیث لا یقبل التاویل ویلحقہ ما یدفعہ الحس والمشاھدۃ او یکون منافیا لدلالۃ الکتاب القطعیۃ او السنۃ المتواترۃ او الاجماع القطعی اما المعارضۃ مع امکان الجمع فلا ـ الغرض ـ مروی میں جو قرینے ہوتے ہیں ان میں سے چند وہ ہیں جو مذکورہ عبارت میں خطیب سے نقل کیے گئے ہیں ـ مگر ـ یہ قرائن بھی اس وقت قابل لحاظ ہونگے جب کسی طور پر ان دونوں میں توفیق نہ ہو سکے ـ اب اگر توفیق ہو جائے اور منافات اٹھ جائے تو وہ بھی وضع کا قرینہ نہ بن سکے گا ـــــ یہاں پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جب بعض محدثین نے ایسی حدیث کو موضوع کہہ دیا تو اس میں تاویل کر کے اس کو موضوعیت سے نکالنا کس لئے ضروری ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی حدیث عقل ونصوص کی مخالفت کی وجہ سے موضوع ٹھہرائی جا رہی ہو درانحالیکہ کسی معقول وجہ سے وہ مخالفت رفع ہو سکتی ہے تو پھر اس حدیث کو موضوع کہنا بلا وجہ ہوگا اور بے سبب کسی حدیث کو موضوع کہہ دینا گناہ سے خالی نہیں اور یہ صریح ممنوع ہے کما ورد عن سلیمان قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من کذب علی متعمدا فلیتبوأ بیتا من النار ومن ردحدیثاً بلغہ عنی فانا مخاصمہ یوم القیامۃ واذا بلغکم عنی حدیث فلم تعرفوہ فقولوا اللّٰہ اعلم (کنز العمال) ـ اس حدیث کی روایت طبرانی نے کی ہے ـ الغرض ـ

اگر کوئی حدیث مشہور ومعروف نہ ہونے کے سبب کسی کے علم میں نہ ہو ـ یا ـ ہو مگر سمجھ میں نہ آئے تو اس کو سکوت اختیار کرنا چاہیئے ـ حکم بالوضع کرنا من وجہ رد کر دینا ہے اس طرح رد کر کے آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو دشمن بنا لینے کا خطرہ مول لے لینا کہاں کی دانشمندی ہے ـــــ امام سیوطی نے تعقبات میں لکھا ہے کہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں داخل کیا ہے ـ من احتجم یوم الاربعاء ویوم السبت فاصابہ مرض فلا یلومن الا نفسہ ـ پھر بحث کے آخر میں یہ واقعہ نقل فرمایا کہ محمد بن جعفر بن مطر نیشاپوری کو اس حدیث میں کلام تھا وہ کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے سوچا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور پھر اس پر پرواہ نہ کر کے چہار شنبہ کے دن فصد لے لی ـ ساتھ ہی مرض برص مجھ پر نمایاں ہوا ـ خوش بختی سے ایک مرتبہ آنحضرت کو خواب میں دیکھا اور اپنی حالت عرض کی فرمایا خبردار اب سے میری حدیث کی کبھی استہانت نہ کرنا ـ لیجیئے خود نیشاپوری ہی کی زبان سے اس واقعہ کو سن لیجیئے ـ قال قلت یوما ان ھذا الحدیث لیس بصحیح فافتصدت یوم الاربعاء فاصابنی برص فرأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فی النوم فشکوت الیہ حالی فقال ایاک والاستھانۃ بحدیثی (رواہ الدیلمی) الغرض جو حدیث ایک محدث کی نظر میں فنی اصول وضابطے کے لحاظ سے صحیح نہ تھی وہ واقعۃً نفس الامر میں بالکل صحیح تھی ـ جس کی صحت کی تصدیق مذکورہ خواب سے ہو گئی ـ بیہقی نے شعب الایمان میں محمد بن ہارون کا واقعہ نقل کیا ہے ـ یوں ہی ـ صحیح مسلم میں حمزہ زیات کا واقعہ منقول ہے کہ اول الذکر نے علی بن عاصم کی ایک روایت اور مؤخر الذکر ابان بن ابی عباس کی ایک ہزار روایتوں کی تصدیق خواب میں آنحضرت سے کی تو سرکار نے علی بن عاصم کی روایت کو اپنا ارشاد قرار دیا اور ابان کی جملہ روایتوں میں سے صرف پانچ چھ حدیثوں کی تصدیق فرمائی ـ سرکار کا ارشاد ہے من رأنی فی المنام فقد رأی الحق اس

سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ محدثین کی طرح اولیائے کاملین بھی بہت سی حدیثیں خواب
میں - یا - کشف صحیح میں آنحضرت سے تصحیح کر لیتے ہونگے - جب عموماً کسی بزرگ کی
ولایت مسلم ہو جائے تو اس بنا پر اس کی نقل کردہ حدیثوں کو مان لینے میں کوئی مضائقہ نہیں
ــــ نفس حدیث میں ہونے والا تیسرا قرینۂ وضع یہ ہے کہ تھوڑے کام پر زیادہ ثواب -
یا - فعل حقیر پر سخت وعید (کما فی تدریب الراوی) مگر اس پر بھی وضع کی قطعیت
معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کثرت ثواب کا مدار تو فضل الہی پر ہے - دیکھ لیجئے ایک رات کی
عبادت کا ہزار مہینے کی عبادت پر افضل ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ
لیلۃ القدر خیر من الف شھر حدیث بطاقہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے حدیث
البطاقۃ مشھور قد رواہ الترمذی وقال حسن غریب وابن ماجہ وابن
حبان والحاکم وصححہ البیھقی - فی کنز العمال رواہ الامام احمد فی
المسند والحاکم فی المستدرک قال ھذا حدیث صحیح علی شرط المسلم -
ایسے ہی صلوۃ التسبیح والی روایت جو مشکوٰۃ میں ہے جس کو ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ
اور بیہقی نے بھی روایت کی ہے جسمیں رحمت الہی کا یہ منظر کہ صرف چار رکعت پڑھنے
سے عمر بھر کے گناہ اگلے پچھلے صغیرہ، کبیرہ وغیرہ سب معاف ہو جاتے ہیں - المختصر -
تھوڑے کام پر زیادہ ثواب مستبعد نہیں اور جب یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہو گئی
تو اس سے بڑھ کر اور کیا بات ہو گی جس کے ماننے میں تردد ہو - پھر خواہ مخواہ کیلئے
اس کو قرینۂ وضع بنا لینے کی کیا ضرورت ؟ ــــ اسی طرح چھوٹے گناہ پر سخت وعید
کا ہونا حدیث کی موضوعیت پر قطعی قرینہ نہیں - ترغیب وترھیب منذری اور زواجر
وغیرہ کتب سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ریا وسمعہ وغیرہ پر کیسی کیسی وعیدیں وارد ہیں - اس
کے سوا خود قرآن شریف میں ہے من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاءہ جھنم خالدا
فیھا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذابا عظیما غور فرمائیے قتل گناہ کبیرہ ہے

مگر جزا اس کی مثل جزاء کفر کے خلود نار - اور یہ جزا بہ نسبت اس فعل کے بہت سخت ہے
اگر کہا جائے کہ اس آیت شریفہ میں تاویل کی گئی ہے تو ہم کہیں گے کہ اچھا ویسی ہی اس حدیث
میں بھی تاویل کر سکتے ہیں صرف قرینہ پر موضوع کہنے کی ضرورت نہیں ــــ اب ان
قرائن خارجیہ پر غور کیجئے جن سے حدیث کی موضوعیت جانی جاتی ہے ان میں ایک یہ
ہے کہ کسی واقعہ میں ایک جماعت کثیرہ موجود ہو اور ایک کے سوا کسی نے اس کی
روایت نہ کی ہو - یہ بھی قرینۂ وضع ہے اس لئے کہ اگر وہ خبر صحیح ہوتی تو اس کے سوا
بھی دوسرے لوگ اس کی روایت کرتے ــــ غور کرنے پر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ
اس سے بھی وضع کی قطعیت ثابت نہیں ہوتی - اس لئے کہ مکمل حدیثیں تو محدثین تک
پہنچی ہی نہیں تو بالیقین کیسے کہا جا سکتا ہیکہ کسی دوسرے نے اس کی روایت نہیں کی
ــــ محدثین کی کتابوں میں صرف ایک لاکھ حدیثیں پائی جاتی ہیں جیسا کہ جواہر الاصول
میں شیخ ابوالفیض محمد بن علی فارسی نے ابن جوزی کا قول نقل کیا ہے ــــ امام
احمد ابن حنبل نے ساڑھے سات لاکھ سے زیادہ حدیثوں سے مسند حدیثوں کا انتخاب
کیا ہے (کما قال ابن حجر فی النکت ناقلا عن الامام احمد) - امام ذھبی نے
طبقات میں لکھا ہے کہ احمد بن فرات کا قول تھا کہ مجھے شیوخ سے سات لاکھ حدیثیں
پہنچی ہیں ــــ پھر یہ بھی احتمال نہیں کہ ان میں کوئی حدیث موضوع وغیرہ ہو کیونکہ اسی
میں ابن عدی کا یہ قول بھی منقول ہے کہ جہاں تک مجھے علم ہے انھوں نے کوئی منکر
روایت نہیں کی کیونکہ وہ اہل صدق وحفظ سے تھے اسی طرح امام احمد وغیرہ اکابر محدثین
نے بھی ان کی روایت کی توثیق فرمائی ہے ــــ طبقات الحفاظ میں امام سیوطی نے
ابو عسال کے احوال میں لکھا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ صرف قرأت میں مجھے پچاس ہزار
حدیثیں یاد ہیں ــــ محدثین متقدمین میں سے بھی کسی محدث نے تمام حدیثوں کو
جمع کرنے کا قصد نہیں کیا اس لئے کہ یہ ایک ناممکن بات تھی - خود امام بخاری کو بھی ایک

لاکھ صحیح حدیثیں یاد تھیں جیسا کہ خود امام موصوف کا اعتراف مقدمہ فتح الباری میں موجود ہے قال محمد حمدویہ سمعت البخاری یقول احفظ مائۃ الف حدیث صحیح امام بخاری اگر چاہتے تو اپنے شاگردوں سے یہ ساری حدیثیں قلمبند کرا سکتے تھے مگر انھوں نے کتابت حدیث میں جس اہتمام کا ذاتی التزام کیا۔ اس سے سولہ برس میں صرف چار ہزار حدیثیں تحریر فرما سکے۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو ساڑھے سات لاکھ حدیثوں میں بھی ساری احادیث کا انحصار صحیح نہیں لگتا۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اگر ایک دن رات میں صرف دس گیارہ فرض کر لئے جائیں تو صرف ایام ظہور نبوت کے اقوال کم و بیش ایک لاکھ ہو جاتے ہیں۔ اور ہر قول کی روایت اگر دس ہی صحابیوں سے ہو تو صرف قولی احادیث دس لاکھ سے زیادہ ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ہر صحابی کی روایت مستقل ایک حدیث سمجھی جاتی ہے ــــ حالانکہ ــــ بدیں لحاظ کی نبوت کا مبنیٰ کلام و ارشاد پر ہے اور صحابہ بھی ہزارہا تھے۔ یہ دس لاکھ کا اندازہ بھی بہت کم ہے اس کے بعد بھی احادیث افعال و تقریر اور صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال اور اخبار کتب ماضیہ وغیرہ جن پر کہ حدیث کا اطلاق ہوتا ہے باقی رہ جاتے ہیں ــــ بغور دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل باتیں بھی تقلیل روایت کا سبب بن گئیں۔

(ا) ان حضرات کی طبیعتوں میں احتیاط بہت تھی۔ قابل اخفاء امور کو وہ ظاہر نہیں فرماتے تھے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے ــــ

عن ابی ملیکۃ قال کتبت الی ابن عباس رضی اللہ عنہ رسالۃ ان یکتب لی کتابا و یخفی عنی فقال ولد صالح انا اختار لہ الامور اختیارا واخفی عنہ۔

دارمی میں ہے عن نعمان بن قیس ابن عبیدۃ دعا بکتبہ فمحاھا عند الموت وقال انی اخاف ان یلیھا قوم فلا یضعونھا فی مواضعھا ــــ

(ب) بعض محدثین بہت سی روایتیں خوف سے بیان نہ کر سکے۔ چنانچہ اسد الغابہ

میں ہے کہ اوزاعی اور زہری نے بنی امیہ کی حکومت کے خوف سے فضائل اہلبیت میں کوئی روایت بیان نہیں کی۔

(ج) بعض سلاطین نے بلحاظ مصلحت ملکی لوگوں کو بعض علماء کے پاس بیٹھنے سے منع کر دیا تھا چنانچہ ذھبی نے طبقات الحفاظ میں لکھا ہے قال ابو یونس القوی دخلت المسجد فاذا سعید ابن المسیب جالس وحدہ قلت ما شانہ قالوا نھی ان یجالسہ احد۔ یہ بھی تقلیل روایت کا ایک سبب ہے۔

(د) تقلیل روایت کا ایک سبب وہ بھی ہوا جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایسی باتیں بیان نہ کرو جو لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں۔ تکلموا الناس علی قدر عقولھم۔ اس لئے ہر ایک محدث کو اس کے خیال کے مطابق جو جو حدیثیں ملیں اس نے اس کی روایت کی اور جسے اپنے مشرب و خیال کے مخالف پایا ان کے لینے میں توقف کیا۔

(ہ) محدثین میں ہر مذہب و مشرب کے لوگ ہیں چنانچہ بخاری شریف کی اسانید میں رافضی، خارجی، مرجی، جبری، قدری اور جھمی وغیرہ موجود ہیں جس کے ثبوت کے لئے مقدمہ فتح الباری شاہد عدل ہے ایسی صورت میں غور فرمایئے کہ خارجی ان روایتوں کو کیسے قبول کر سکتا ہے جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل اور اہل کبائر کی نجات و شفاعت کا ذکر ہے؟ اور پھر وہ انہیں کیسے بیان کر سکتا ہے؟ بعض خوارج اور معتزلہ و جھمیہ نے دجال کے وجود کا انکار کیا اور جتنی صحیح حدیثیں اس باب میں وارد ہیں سب کو رد کر دیا۔ (فتح الباری باب لایدخل الدجال المدینۃ)۔ الغرض۔ جو روایت کسی راوی کے مذاق و اجتہاد کے مطابق نہ ہو اس نے اس کی روایت نہ لی اور نہ کی۔ المختصر۔ مسلکی اور مشربی تعصب بھی تقلیل روایت کا سبب بن گیا۔

امام بخاری جیسے محدث مروان ابن حکم جیسے ظالم و قاتل شخص سے روایتیں لیں

اور حضرت اویس قرنی کو ضعیف قرار دیں ۔ نیز ۔ امام جعفر صادق کو بہتر نہ سمجھیں
یہ ایک خاص نقطۂ نظر ہی کا تو نتیجہ ہو سکتا ہے ۔

(۵) بعض محدثین نے بوجہ رشک اور معاصرانہ چشمک کے ایک دوسرے کی
حدیثیں چھوڑ دیں ــــ ایسا بھی ہوا کہ ایک نے دوسرے میں سوءِ عقیدہ کا
احساس کیا تو اس کی روایتیں چھوڑ دیں ۔ جیسا کہ بعض محدثین نے امام بخاری کو فرقۂ
جہمیہ میں داخل سمجھ کے ان کی روایتیں ترک کر دیں ۔ المختصر ۔ یہ اسباب تھے کہ
تمام احادیث مصنفین تک نہ پہونچ سکیں ۔ پھر کیونکر یقین ہو کہ اس واقعہ کو جس میں
بہت سے لوگ شریک تھے ایک شخص کے سوا کسی اور شخص نے روایت نہیں کیا ۔ اس
کو بھی جانے دیجئے ــــ یہ تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جمعہ میں ایک
نیا خطبہ پڑھتے تھے اور سیکڑوں صحابہ اس وقت حاضر رہتے تھے اس حساب سے
ضروری ہے کہ کم و بیش چھ سو اصل خطبہ بہ روایات مختلفہ موجود ہوں ۔ حالانکہ ان
خطبوں کا وجود معدوم ہے ۔ اسی طرح فن قراءت میں ان پچاس ہزار حدیثوں کا بھی پتہ
نہیں چلتا جن کی خبر حافظ ابو احمد عسال نے دی ہے ۔ الغرض ۔ ان حقائق کو سامنے
رکھتے ہوئے لایجوز ان یدعی انحصار احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دواوین معینۃ ۔
واضح ہو گیا کہ قرینۂ مذکورہ سے بھی حدیث کا قطعاً موضوع ہونا لازم نہیں آتا ــــ موضوع
ہونے کا ایک یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ حدیث محدثین ناقدین کی کتابوں میں نہ ہو ــــ یا ۔ ان
کے علم میں نہ ہو ۔ چنانچہ تدریب الراوی میں امام سیوطی نے امام سبکی کا قول نقل کیا
ہے کہ ۔ "وہ حدیث قطعاً موضوع ہو گی جو نقاد حدیث کے نزدیک نہ پائی جائے یعنی
نہ ان کو یاد ہو اور نہ ان کی کتابوں میں مذکور ہو اور یہی قول صاحب معتمد کا ہے" ــــ
ہر چند کہ بظاہر یہ بات بالکل ٹھیک معلوم ہوتی ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ
یہ بھی قطعی قرینہ نہیں اسلئے کہ کسی کا روایت نہ کرنا تو اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جبکہ

تمام دنیا کے علماء کا علم اور جمیع کتب احادیث کا حفظ از بر ہو اور یہ ناممکن ہے ۔ احاطۃ
واحد بجمیع حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھذا لایمکن ادعاؤہ ۔
امام سیوطی نے تدریب میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک روز ابو حاتم نے رشید کی مجلس
میں ایک حدیث پڑھی اس وقت اس مجلس میں زہری بھی موجود تھے انہوں نے اس
حدیث کو سنکر کہا کہ اس کو میں نہیں جانتا ۔ ابو حاتم نے پوچھا کہ آپ کو رسول کریم علیہ
التحیۃ والتسلیم کی کل حدیثیں یاد ہیں یا نصف ؟ زہری نے جواب دیا کہ کل تو نہیں مگر نصف تو ضرور
یاد ہیں اس پر ابو حاتم نے کہا اس حدیث کو بھی اسی نصف میں سمجھ لیجئے جو آپ کو یاد نہیں ۔
ایک وہ قرینہ جس کو ابن جوزی نے بہت پسند کیا ہے یہ ہے کہ " حدیث منکر سننے سے
اکثر طالب کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور دل میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہو جاتی
ہے کسی کا کیا ہی اچھا قول ہے کہ جب کوئی حدیث عقل ــ یا ۔ نقل ــ یا ۔ کتب
مشہورہ کے مخالف ہو تو سمجھ لو کہ وہ حدیث موضوع ہے "۔ (تدریب الراوی) ۔
اس مقام پر قابل غور بات یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی کی عقل کے مخالف ہو اور منقولات
کے ساتھ اس کی مطابقت نہ ہو سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث نفس الامر
میں مخالف عقل ہے کیونکہ عقول کا باہمی تفاوت اظہر من الشمس ہے ۔ کوئی عقلی
مسئلہ ایسا نہیں عقلاء نے جس میں اختلاف نہ کیا ہو ۔ ابتداءً تار برقی ، ریڈیو ،
ٹیلی ویژن وغیرہ کی خبریں بہ نظر حیرت جھوٹی سمجھی جاتی تھیں لیکن جب متواتر ہو کر مشاہدہ
بھی ہو گیا ۔ تو وہ حیرت جاتی رہی ۔ الحاصل ۔ جس قدر تجربہ بڑھتا جائے گا اور قوت
نظری ترقی کرتی جائیگی عقل کا دائرہ بھی وسیع ہوتا جائے گا ۔ اسی وجہ سے ابتداءً
جو جو چیزیں از روئے عقل بظاہر محال معلوم ہوتی ہیں بکمال عقل کے بعد وہی ممکن
سمجھی جاتی ہیں ۔ اور پھر بہت سے امور خلافیہ میں تطبیق نمایاں ہو جاتی ہے ــــ
الغرض ــــ جب حق تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے کسی کا سینہ کشادہ کر دیتا ہے تو اس

سے عقلاً وارد ہونے والے سارے استبعاد دفع ہو جاتے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے ۔۔۔
افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علی نور من ربہ اگرچہ اس نور میں تمامی اہل
اسلام شریک ہیں۔ مگر بحسب مراتب تفاوت بھی ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ والذین
جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا فراسۃ
المومن فانہ ینظر من نور اللہ۔ جس شخص کی قوت نظری منور بنور اللہ ہو تو اسکے
نزدیک حدیثوں میں نہ تو مخالفت عقلی ہے اور نہ ہی ان کی تطبیق میں تردد ۔۔۔ بلکہ۔
ہر ایک کے لئے ایک محل خاص ہے ۔۔۔ ہر سخن جائے وہر نکتہ مقامے دارد ۔۔۔
الغرض۔ کسی حدیث کا مخالف عقل ونقل ہونا بھی اس کی موضوعیت کا قطعی قرینہ
نہیں ہو سکتا ۔۔۔ ابن جوزی نے حدیث موضوع کی جو پہچان بتائی ہے کہ رونگٹے کھڑے
ہو جاتے ہیں اور دل میں نفرت پیدا ہو جاتی ہے تو یہ بھی کسی حدیث کی موضوعیت
کا قطعی قرینہ نہیں آئیے اور اس حدیث کو ملاحظہ فرمائیے جو بخاری شریف میں
ہے عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ قال من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب وما تقرب الیّ عبدی بشیٔ
احب الیّ مما افترضت علیہ وما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبہ
فاذا احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ
التی یبطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا وان سألنی لاعطینہ ولئن استعاذنی
لاعیذنہ وما ترددت عن شیٔ انا فاعلہ ترددی عن نفس المؤمن یکرہ
الموت وانا اکرہ مسأتہ ۔۔۔ حدیث پاک کے آخری فقرے سے ظاہر ہوتا ہے کہ
جب کوئی کامل الایمان مؤمن موت کو مکروہ سمجھتا ہے تو حق تعالیٰ کو بھی اس کے
قبض روح میں تردد ہوتا ہے۔ اب غور فرمائیے کہ خدا تعالیٰ کا کسی بندہ کا ہاتھ پاؤں
ہو جانا اور قبض روح کے وقت تردد فرمانا کس قدر حیرت انگیز بات ہے۔ اگر

روایت بخاری سے قطع نظر کر کے اس حدیث کے مضمون کو دیکھا جائے تو کیا رونگٹے کھڑے
نہ ہوں گے ۔۔۔ امام بخاری پر خدا تعالیٰ رحمت نازل فرمائے جنھوں نے بلا لحاظ قرینہ اس
کو اپنی صحیح میں درج کر دیا ورنہ یہی حدیث اگر کسی ولی کی صدق زبان والہام ترجمان
سے کہی جاتی تو نہ جانے کیا فتویٰ لگا دیا جاتا ۔۔۔ اب تک جن قرائن کا ذکر ہوا وہ اگرچہ
قطعیت وضع کے لئے مفید نہیں مگر فی الجملہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ قرائن وضع ہو سکیں
۔۔۔ برخلاف اس کے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی کے نام میں دھوکہ ہو جانے سے
حدیث موضوع سمجھی جاتی ہے ۔۔۔ چنانچہ ۔۔۔ ابن جوزی نے ایک حدیث کو موضوعات
میں داخل کر دیا اور علت یہ قائم کی کہ اس کی اسناد میں سدی ہے جو ایک کذاب شخص تھا
امام سیوطی نے تعقبات میں لکھا ہے کہ شاید ابن جوزی نے سدی کو محمد بن مروان صغیر
سمجھ لیا ہے ۔۔۔ حالانکہ ۔۔۔ یہ وہ نہیں۔ وہ سدی اسماعیل بن عبدالرحمن کبیر ہیں۔ جنکی
روایت مسلم میں موجود ہے ۔۔۔ اور کبھی کسی حدیث کا مطلب برابر سمجھ میں نہ آنے
سے اس پر موضوعیت کا حکم لگا دیا جاتا ہے چنانچہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات
میں داخل کر دیا ہے۔ حدیثُ بریدۃ رضی اللہ عنہ عند رأس المائۃ یبعث
اللہ ریحا باردۃ طیبۃ یقبض بہا روح کل مؤمن باطل یکذبہ الوجود وفیہ بشیر
بن المھاجر لا یحتج بہ ۔۔۔ قال السیوطی فی التعلیقات ۔۔۔ ظن ابن جوزی
ان المراد رأس المائۃ الاولی وانما لفظ الحدیث رأس مائۃ بالتنکیر
وبشیر وثقہ ابن معین والنسائی وغیرھما واخرج لہ مسلم والاربعۃ ۔۔۔
وقال ابن عدی فیہ بعض الضعیف والحدیث اخرجہ الحاکم وصححہ
واقرہ الذھبی ولہ شواھد اخرجہ الحاکم وصححہ ۔۔۔ ایضا قال
السیوطی فی التعلیقات ۔۔۔ حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابہا اوردہ من
حدیث علی وابن عباس وجابر قلت حدیث علی اخرجہ الترمذی والحاکم

وحدیث ابن عباس اخرجه الحاكم والطبرانی وحدیث جابر اخرجه الحاكم
وتعقب الحافظ ابوسعید العلائی علی ابن الجوزی فی هذا الحدیث بفصل
طویل ملخصه ان قال هذا الحدیث حکم ابن جوزی وغیره بوضعه وعندی
فی ذلك نظر ـــ الی ان قال ـــ والحاصل انه ینتهی الی درجة الحسن
المحتج له فلا یکون ضعیفا فضلا ان یکون موضوعا ورأیت فیه فتوی قدمت
للحافظ ابن حجر فکتب الیها هذا الحدیث اخرجه الحاكم فی المستدرك وقال
انه صحیح وخالفه ابن الجوزی فذکره فی الموضوعات وقال انه کذب والصواب
خلاف قولهما معًا وان الحدیث من قسم الحسن لا یرتقی الی الصحة ولا یحط
الی الکذب وبیان ذلك یستدعی طولا ولکن هذا المعتمد ـــــ مذکورہ
بالا تفصیلات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ محدثین کے متعینہ قرائن کسی حدیث کے موضوع
ہونے کی قطعی دلیل نہیں ـــ بلکہ ـــ ان قرائن کا سہارا لیکر بہت ساری غیر موضوع
حدیثوں کو موضوعات میں شامل کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ ـــ ابن جوزی نے موضوعات
میں حدیث ضعیف تو کیا حسن اور صحیح کو بھی شریک کر دیا۔ اور زیادہ نادر بات یہ ہے
کہ ایک حدیث مسلم کی بھی اس میں رکھدی (تدریب شرح تقریب للسیوطی) ـــ امام سیوطی
نے تعقبات میں فرمایا ہے کہ ابن جوزی نے اپنے موضوعات میں دو حدیثیں صحیح بخاری
کی، اڑتیس[۳۸] حدیثیں مسند امام احمد کی، نو[۹] ابوداؤد کی، تیس[۳۰] جامع ترمذی کی، دس[۱۰]
نسائی کی اور تیس[۳۰] ابن ماجہ کی داخل کر دیا ہے ـــ بلکہ ـــ ایک حدیث النظر الی علی عبادة
جس کے تعلق سے خود ابن جوزی معترف ہیں کہ یہ روایت گیارہ جلیل القدر صحابی سے
وارد ہے اس کو بھی موضوع قرار دیدیا ہے۔ حالانکہ ـــ امام سیوطی نے تعقبات میں لکھا
ہے کہ اگر حدیث متروک ومنکر بھی ہو تو تعدد طرق کی وجہ سے ضعیف کے بلکہ حسن کے
درجہ کو پہنچ سکتی ہے۔ یہ حدیث تو گیارہ صحابیوں سے گیارہ طریقوں سے مروی ہے

ایک جماعت محدثین کی تو یہ رائے ہے کہ جو حدیث اتنے طریقوں سے مروی ہو تو وہ
درجۂ تواتر کو پہنچ جاتی ہے ـــ اسی طرح ابن جوزی نے اس حدیث کو بھی
موضوع لکھا ہے جس میں ابدال کا ذکر ہے حالانکہ وہ حدیث بھی بہت طریقوں سے
وارد ہے چنانچہ امام سیوطی تعقبات میں لکھتے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ صحیح ہے بلکہ کہہ سکتا
ہوں کہ حد تواتر کو پہنچ گئی ہے ـــــــ

فائدہ ع۶ جس طرح نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کی طرف کذب اور ناحق گوئی
انتساب شقاوت ـــ و ـــ بدبختی کا علامتی نشان ہے۔ اسی طرح ـــ اگر کوئی ایسی
بات جو کتاب وسنت کی ہدایات کے موافق ہو اور اس کا حسن وصحیح ہونا معروف ہو
نبی کریم کی طرف منسوب کرکے بیان کرے اور اسے نبی کریم کی حدیث قرار دے تو
اس سے بھی بیک جنبشِ لب انکار کر دینے میں اور اس کو نبی کریم کا ارشاد نہ ماننے
میں بھی روح سعادت کی موت ہے۔ یہ مت دیکھئے کہ جو کچھ بیان کرنیوالے نے نبی کریم
کی حدیث کے نام پر بیان کیا ہے اس کی روایتی حیثیت کیا ہے؟ اسے نبی کریم نے
فرمایا بھی یا نہیں فرمایا؟ ـــ بلکہ ـــ صرف یہ غور کیجئے کہ آیا وہ کلام نبی کریم کی شایانِ
شان ہے کہ نہیں؟ ایسی ہدایات نبی کریم کی طرف سے ہو سکتی ہیں کہ نہیں؟ اس ارشاد
کو نبی کریم کے فریضۂ دعوت وتبلیغ سے تعلق ہے کہ نہیں؟ ـــ اب اگر اس کلام کو
کلام نبوی قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہ ہو تو پھر یہ دیکھنے کی ضرورت نہیں کہ اس کو
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں فرمایا؟ انشاء المولیٰ تعالیٰ اس کلام میں مذکور
ہدایت کو نبی کریم ہی کی ہدایت سمجھ کر عمل کرنے میں نبی کریم ہی کے ارشاد وہدایت پر
عمل کرنے کا ثواب ملے گا۔ شک وریب کے دلدل میں پھنسنے کی ضرورت نہیں ـــ
الغرض ـــ اگر وہ حدیث موضوع بھی رہی جب بھی اس پر عمل کرنے سے ہم اپنے حسن
نیت کے اجر سے محروم نہیں رہ سکتے۔ مندرجہ ذیل حدیثوں سے بھی ہمارے اس خیال

کی مکمل تائید ہوتی ہے ——— (ا) امام سخاوی قول بدیع میں روایت کرتے
ہیں وقد روینا فی جزء الحسن بن عرفۃ باسنادہ الی جابر عبد اللہ الانصاری
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بلغہ عن اللہ عزوجل شیئ
فیہ فضیلۃ فاخذ بہ ایمانا ورجاء ثوابہ اعطاہ اللہ ذلک وان لم یکن
کذالک اخرجہ ابوالشیخ وابویعلی والطبرانی ومحمد بن ہشام المستملی
ولہذا الحدیث شواہد ایضا من حدیث ابن عباس وابن عمر وابی ہریر[ۃ]
وعن مشاہیر الصحابۃ ——— (ب) عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حدثتم عنی بحدیث تعرفونہ ولا تنکر[ونہ]
قلتہ اولم اقلہ فصدقوا بہ فانی اقول مایعرف ولاینکر واذا حدثتم عنی بحدیث
تنکرونہ ولا تعرفونہ فکذبوا بہ فانی لا اقول ماینکر ولا یعرف رواہ الحکیم
الترمذی ذکرہ فی کنز العمال ——— (ج) عن ابی ہریر[ۃ]
رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حدثتم عنی
بحدیث یوافق الحق فخذوا بہ حدثتہ اولم احدث بہ — ابن جوزی نے ا[س]
حدیث کی روایت میں کلام کیا ہے۔ لیکن امام سیوطی نے تعقبات میں لکھا ہے کہ اس با[ب]
میں کئی ایک حدیثیں وارد ہیں جن کو امام احمد نے مسند میں، ابن ماجہ نے سنن میں
بخاری نے تاریخ میں، حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں اور بزاز نے کئی طریقوں
بہ سند صحیح وغیرہ روایت کی ہیں ——— (د) عن ابی ہریر[ۃ]
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حدثتم عنی بحدیث
یوافق الحق فانا قلتہ کذا فی کنز العمال ——— (ہ) عن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدث عنی
حدیثا ہو للہ عزوجل رضی فانہ قلتہ وان لم اکن قلتہ کذا فی کنز العمال

——— (و) عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم من قال علی حسنا موافقا لکتاب اللہ وسنتی فانا قلتہ ومن قال علی
کذبا مخالفا لکتاب اللہ وسنتی فلیتبوأ مقعدہ من النار کذا فی کنز العمال
——— (ز) عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدث حدیثا کما سمع فان کان صدقا فلک
ولہ وان کان کذبا فعلی من بدأ (کنز العمال) ——— (ح) عن
البختری عن عبید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم من حدث عنی حدیثا ہو للہ عزوجل رضی فانا قلتہ وان لم اکن قلتہ
قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم قال لانی بہ ارسلت (کنز العمال)
——— الحاصل محدثین اہلسنت نے جتنی حدیثیں موضوعیت کی تصریح
کے بغیر اپنی کتابوں میں درج کی ہیں ان احادیث کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
اپنی طرف منسوب فرمالیا ہے۔ جس پر عمل کرنے میں ضرور ثواب کی توقع ہے۔ اب اگر
بالفرض وہ حدیثیں موضوع بھی ہوں جب بھی صدق دلی اور حسن اعتقادی سے ان پر
عمل کرنے سے ثواب کی امید ہی رکھنی چاہئے۔ یہ کب ضروری ہیکہ ناحق ان میں احتمال
پیدا کرکے ظن ثواب کو صدمہ پہنچائیں۔ اور مہلک شک میں پڑکر ثواب سے محروم ہو
جائیں ——— اگر محدثین نے بحث کرکے اسناد کو موضوع ٹھہرایا تو یہ ان کا فرض منصبی
تھا۔ ہمارے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ناسمجھی سے بے موقع و بے معنی آنکھ بند کر
کے ان کی اتباع کرکے متن حدیث کو موضوع کہنے لگیں جس سے سوائے حرمان ثواب
کے اور کیا نصیب ہوگا؟ ——— برخلاف اس کے اگر اعتقاداً اس حدیث کی روایت
کرنیوالوں کی تقلید کرکے اس کو موضوع نہ سمجھیں اور اس پر عمل کریں تو انشاء المولی
تعالی ہم ثواب کے ضرور مستحق ہوجائیں گے ——— جب دونوں صورتوں میں تقلید

ہی ہے تو ایسی تقلید کیوں نہ اختیار کریں جس سے کچھ فائدہ ہو۔

فائدہ ۷ یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ حدیث ضعیف کبھی کبھی حسن لغیرہ بلکہ صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔ تو پھر صرف ایک ہی رخ پر نظر رکھ کر اور حسن لغیرہ وغیرہ بنانے والی صورتوں سے صرف نظر کر کے کوئی فیصلہ کرنا کس طرح مناسب ہو سکتا ہے؟ ۔۔۔ امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان میں فرماتے ہیں قد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى۔ قوت کے لئے بہت زیادہ طریقوں کی ضرورت نہیں صرف دو ہی کافی ہیں۔ چنانچہ تیسیر میں ہے ضعيف بضعف عمرو بن الواقد لكنه يقوى بوروده بطريقين۔ اہل علم کے عمل سے بھی حدیث قوی ہو جاتی ہے چنانچہ امام ترمذی جگہ جگہ حدیث پر کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں والعمل على هذا عند اهل العلم۔ ایک مقام پر اسی کی وضاحت کرتے ہوئے مرقاۃ جلد ۲ صـ ۱۰۲ میں ہے وقال النووي واسناده ضعيف نقله ميرك فكان الترمذي يريد تقوية الحديث بعمل اهل العلم۔ مجتہد کے استدلال سے بھی حدیث قوی ہو جاتی ہے چنانچہ شامی میں ہے ان المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحا له كما في التحرير وغيره (رد المحتار) صالحین کے عمل سے بھی حدیث کو قوت ملتی ہے مثلاً صلوٰۃ التسبیح جس سند سے ثابت ہے وہ ضعیف ہے امام حاکم اور بیہقی نے حضرت عبداللہ ابن مبارک کے عمل کو اس کے قوی ہونے کی علت بتایا قال البيهقي كان عبدالله بن مبارك يصليها وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض وفي ذلك تقوية للحديث المرفوع۔ (الآثار المرفوعة صـ ۴۳)۔ کبھی تجربہ اور کشف سے بھی حدیث کو قوت مل جاتی ہے جیسا کہ شیخ ابن عربی کا مشہور واقعہ اور پھر ان کا یہ قول اس پر شاہد ہے فعرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث۔

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں اور علامہ طحطاوی حاشیۂ در مختار میں نقل فرماتے ہیں کہ بعض احادیث میں آیا ہے کہ بدھ کے دن ناخن ترشوانے سے برص ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن الحاج صاحب مدخل کے نزدیک چونکہ یہ حدیث ثابت نہ تھی تو اس خیال سے کہ یہ حدیث صحیح نہیں انھوں نے بدھ کے دن ناخن ترشوا لیا۔ انہیں برص ہو گئی ۔۔۔ خواب میں سرکار تشریف لائے ارشاد فرمایا میں نے اس دن ناخن ترشوانے سے منع کیا ہے کیا تمہیں اس کی خبر نہیں ہوئی عرض کیا کہ وہ حدیث میرے نزدیک ثابت نہیں آپ نے فرمایا اتنا ہی کافی تھا کہ وہ حدیث میرے نام سے تمہارے کان تک پہنچی۔ پھر سرکار نے اپنا دست کرم ان پر پھیر دیا وہ صحت مند ہو گئے ۔۔۔۔۔ پھر توبہ کی اور عزم کر لیا کہ اب کسی بھی حدیث کو سن کر انکار نہ کروں گا ۔۔۔۔۔ اسی سے ملتا جلتا پچھنا لگانے کے تعلق سے محمد بن جعفر بن مطر نیشاپوری کا ایک واقعہ فائدہ ۵ میں بھی لکھ چکا ہوں۔

فائدہ ۸ اس مقام پر یہ بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ ہر حدیث سے استدلال کی کیفیت یکساں نہیں عقائد قطعیہ مثلاً توحید و رسالت، قرآن کریم کا کلام الٰہی ہونا وغیرہا ان کا اثبات صرف حدیث متواتر سے ہوگا۔ خواہ اس کا تواتر لفظی ہو ۔۔ یا ۔۔ معنوی۔ اس کے برعکس عقائد ظنیہ جیسے قبر کے احوال، میزانِ اعمال وغیرہا ان کا اثبات خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے ۔۔ اور ۔۔ احکام کے ثبوت کے لئے حدیث صحیح ۔۔ یا ۔۔ کم از کم حسن لغیرہ ہونا لازم ہے۔ ضعیف حدیثیں مذکورہ بالا ان تینوں قسموں میں ناکافی ہیں ۔۔ ہاں ۔۔ فضائل و مناقب خواہ ان کا تعلق اعمال سے ہو یا اشخاص سے ان سب میں ضعیف حدیث بالاتفاق معتبر ہے ۔۔۔ شیخ الاسلام ابو زکریا الاذکار میں فرماتے ہیں۔ قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا ۔۔ لیکن کبھی کبھی مقام احتیاط میں ضعیف حدیثیں احکام میں بھی بطور سند کام آتی ہیں چنانچہ اذکار

ہی میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے واما الاحکام کالحلال والبیع والنکاح والطلاق وغیر ذلك فلا یعمل فیها الا بالحدیث الصحیح او الحسن الا ان یکون فی احتیاط فی شیئ من ذلك کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراھیۃ بعض البیوع او الانکحۃ فان المستحب ان یتنزہ عنہ ولکن لا یجب (اذکار ص۷)

فائدہ ۹: زیر بحث حدیث نہی میں نہی کراہت تنزیہی کیلئے ہے چنانچہ فتاوی حدیثیہ ص۶۶ میں ہے ان النہی عنہ تنزیہا لما تقرر من المفاسد المرتبۃ علیہ۔ یوں بھی اصول وقواعد سے واقف حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ امر و نہی کے صیغے اگرچہ بہت سارے معانی میں مستعمل ہیں — لیکن — امر کے اصل معنی وجوب اور نہی کے اصل معنی حرمت کے ہیں — ہاں — اگر کوئی قرینہ دلالت کرے تو دوسرے معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ توضیح میں ہے قد یکون لغیرہ بمعرفۃ القرائن — حدیث زیر بحث میں نہی اور امر کے صیغے ایک ہی کلام میں آمنے سامنے مذکور ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی نوعیتیں ایک ہی ہیں جس سطح کا امر ہے اسی سطح کی نہی — اور — اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ علموا الغزل میں امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے جو امر کا ادنی درجہ ہے — لہذا — یہ قرینہ ہے کہ لا تعلموا میں نہی بھی تحریم کیلئے نہیں بلکہ کراہت تنزیہی کیلئے ہے جو نہی کا ادنی درجہ ہے ویسے بھی اسی حدیث میں لا تعلموا ھن الکتابۃ سے پہلے متصلاً لا تنزلوھن الغرف — یا — لا تسکنوھن الغرف کے بھی الفاظ ہیں اسمیں بھی نہی کا صیغہ ہے اور ظاہر ہیکہ یہ نہی حرمت — یا — کراہت تحریمی کیلئے نہیں کہ کھڑکی میں بیٹھنا عورتوں کے لئے حرام — یا — مکروہ تحریمی ہو جائے — ہاں — اس بیٹھنے سے احتراز بہتر ہے زیادہ سے زیادہ اس بیٹھنے کو مکروہ تنزیہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی اس بات کا قرینہ ہیکہ لا تعلموھن میں اسی طرح کے احتراز کی ہدایت ہے جس طرح کا احتراز لا تسکنوھن

وغیرہ سے مطلوب ہے — اسکو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ حقوق کی تین قسمیں ہیں۔ ۱ حق اللہ — ۲ حق العبد — ۳ حق النفس۔ موخر الذکر دونوں حقوق میں امر و نہی دونوں ادنیٰ درجے پر ہوتے ہیں جیسے شکار کرنے کا امر — یا — نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کا فرمان لا تمش فی نعل واحد۔ پس حق النفس اور حق العبد کراہت تنزیہی کا قرینہ ہے۔ توضیح ص۴۲۸ میں ہے۔ الندب والاباحۃ (الخ) انما شرع حقا للعبد کتابت سیکھنا یہ بھی حق النفس ہے جو مردوں کے لئے بالکل جائز اور عورتوں کے لئے مکروہ تنزیہی فتاوی حدیثیہ ص۶۲ میں ہے عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من حق الولد علی والدہ ان یعلمہ الکتابۃ۔ اس ارشاد میں ولد سے عام مراد ہے خواہ وہ ذکور سے ہو یا اناث سے۔ دراصل بات یہ ہے کہ کتابت سیکھنا حرام لذاتہ نہیں — بلکہ — اس کی حرمت — یا — کراہت عوارض خارجیہ کی مرہون منت ہے۔ اب جہاں ان عوارض کے صدور کا صرف احتمال ہوگا وہاں نہی کی نوعیت بہت ادنیٰ درجہ کی ہوگی اور جہاں ان عوارض کے صدور کا گمان غالب ہوگا وہاں نہی میں بھی شدت ہوگی — نیز — جہاں ان عوارض کے صدور کا یقین ہوگا وہاں نہی بھی اپنے پورے درجۂ کمال کیلئے ہوگی — لیکن جہاں ان عوارض کے صدور کا امکان بھی نہ ہو تو وہاں نہی کا روئے سخن اس کی طرف بالکل نہ ہوگا اور اس صورت میں کتابت سیکھنا ہر ایک کیلئے اپنی اباحت اصلیہ پر رہے گا۔ شرعی اصول ہیکہ جس کام میں صرف احتمال گناہ ہو فی الواقع نہ ہو وہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اور جس میں گناہ صغیرہ لازم ہو وہ مکروہ تحریمی ہے۔ چنانچہ شامی ص۴۲۵ میں ہے بان کل مکروہ تحریما من الصغائر اور جس کام سے گناہ کبیرہ لازم آتا ہو وہ حرام ہے۔ چونکہ کتابت زناں صرف احتمال گناہ رکھتی ہے اس لئے تنزیہاً مکروہ ہے — اور — چونکہ حدیث زیر بحث میں نہی مطلق ہے تو جب تک وجہ کراہت باقی رہے گی نہی بھی باقی رہے گی۔ چنانچہ توضیح تلویح ص۴۳۶ میں ہے فان کان الامر

مطلقا یجب فیہ المداومۃ اور ظاہر ہے کہ جس طرح امر مطلق کیلئے مذکورہ بالا مداومت لازم ہے اسی طرح نہی مطلق کے لئے بھی اسی طرح کی ہمیشگی لازم ہے۔

فائدہ ۱: اس مقام پر ایک بحث اور بھی قابل غور رہی ہے کہ کیا مکروہ تنزیہی کا ارتکاب گناہ ہے؟ اس کا صاف جواب یہ ہیکہ گناہ کی دو قسمیں ہیں ایک صغیرہ دوسرا کبیرہ اور مکروہ تنزیہی کا ارتکاب نہ صغیرہ ہے نہ کبیرہ ۔ گناہ چھوٹا ہو ۔ یا ۔ بڑا استحقاق عذاب کا موجب ہوتا ہے خواہ کوئی اسے عادۃً کرے یا نادراً ۔ اور ۔ مکروہ تنزیہی کا مرتکب مستحق عذاب نہیں قرار دیا گیا ہے چنانچہ سید السند علامہ شریف جرجانی کی التعریفات میں ہے المکروہ ماھو راجح الترک فان کان الی الحرام اقرب تکون کراھتہ تحریمیۃ وان کان الی الحل اقرب تکون تنزیہیۃ ولا یعاقب علی فعلہ۔ خط کشیدہ فقرہ صاف ظاہر کرتا ہے کہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب موجب استحقاق عذاب و عقاب نہیں لہذا وہ اصلاً گناہ نہیں ——— اسی لئے مکروہ تنزیہی پر جائز کا بھی اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ کبھی جائز کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا ہے جو شرعاً ممتنع نہ ہوں تو ایسی صورت میں مکروہ تنزیہی پر بھی لفظ جائز کا اطلاق ہوگا۔ ففی الحلیۃ من اصول ابن الحاجب انہ قد یطلق ویراد بہ مالا یمتنع شرعاً وھو یشمل المباح والمکروہ والمندوب والواجب اھ لکن الظاھر ان المراد المکروہ تنزیہا لان المکروہ تحریما ممتنع شرعاً منعا لازما۔ (ردالمحتار جزء اول ص ۱۱۲)

چنانچہ مکروہ تنزیہی کو خلاف اولی کا مرادف قرار دیا گیا ہے۔ ردالمحتار جزء اول ص ۱۱۲ میں مکروہ تنزیہی کی تعریف یہ کی ہے ——— وھو ما کان ترکہ اولی من فعلہ ویرادف خلاف الاولی (کچھ آگے چل کر) ثانیھما المکروہ تنزیھا ومرجعہ الی ما ترکہ اولی اسی کتاب کے ص ۵۹۷ میں ہے ثانیھما المکروہ تنزیھا ومرجعہ الی ما ترکہ اولی شامی ہی میں ہے (قولہ یسمی مندوبا وادبا) .. .. حکمہ الثواب

علی الفعل وعدم اللوم علی الترک اھ وھل یکرہ ترکہ تنزیھا فی البحر لا ونازعہ فی النھر بما فی الفتح من الجنائز والشھادات ان مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولی ولا شک ان ترک المندوب خلاف الاولی اھ اقول لکن اشار فی التحریر الی انہ قد یفرق بینھما بان خلاف الاولی ما لیس فیہ صیغۃ النھی کترک صلوٰۃ الضحیٰ بخلاف المکروہ تنزیھا نعم قال فی الحلیۃ ان ھذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامہ غیر لازم والظاھر تساویھما کما اشار الیہ اللامشی اھ ایضا ص ۱۱۵۔ فتاوی رضویہ کی بھی ایک عبارت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولی کا مرادف ہے جو گناہ نہیں اس کے الفاظ یہ ہیں "مع ھذا جنازہ کے ساتھ ذکر جہر کی کراہت میں اختلاف ہے کہ تحریمی ہے یا تنزیہی ہے اور ترجیح بھی مختلف آئی فقیہ نے کراہت تنزیہی کو ترجیح دی اور اسی پر فتاوی تتمہ میں جزم فرمایا۔ اور یہی ——— تجرید و مجتبیٰ وحاوی و بحرالرائق وغیرہا کے لفظ ینبغی کا مفاد اور ترک اولی اصلاً گناہ نہیں" (فتاوی رضویہ جلد ۴ ص ۵) یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ مسلک مختار پر قربانی کے دن نماز سے پہلے کھانا مکروہ نہیں لیکن مستحب یہ ہے کہ نہ کھایا جائے پس ترک مستحب ثبوت کراہت کو مستلزم نہیں بلکہ کراہت کے ثبوت کے لئے الگ سے دلیل خاص کی ضرورت ہے۔ چنانچہ شامی ص ۱۱۵ میں ہے قال الذیلعی فی الاکل یوم الاضحیٰ قبل الصلوٰۃ المختار انہ لیس بمکروہ ولکن یستحب ان لا یاکل وقال فی البحر فالاولیٰ ولا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لا بد لہ من دلیل خاص اھ اقول ھذا ھو الظاھر اذ لا شبھۃ ان النوافل من الطاعات کالصلوٰۃ والصوم ونحوھما فعلھا اولی من ترکھا بلا عارض ولا یقال ان ترکھا مکروہ تنزیھا ۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ خلاف اولی عام ہے۔ پس ہر مکروہ تنزیہی خلاف اولی ہے اور اس کا الٹا نہیں یعنی ہر خلاف اولی مکروہ تنزیہی نہیں۔ مثلا

ترکِ نمازِ چاشت خلاف اولی تو ہے مگر مکروہ تنزیہی نہیں چنانچہ شامی ص۶۱۱ میں ہے
والظاہر ان خلاف الاولیٰ اعم فکل مکروہ تنزیہا خلاف الاولیٰ ولا عکس لان
خلاف الاولیٰ قد لا یکون مکروہا حیث لا دلیل خاص کترک صلوٰۃ الضحیٰ
وبہ یظہر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولیٰ لا یلزم منہ
ان یکون مکروہا الا بنہی خاص لان الکراہۃ حکم شرعی فلا بد لہ من دلیل
واللہ تعالیٰ اعلم۔ (رد المحتار جزء اول ص۶۱۱) ۔۔ اس پوری بحث کا حاصل
یہ نکلا کہ مکروہ تنزیہی بھی خلاف اولی ہے اور ترک مستحب بھی ۔۔ فرق یہ ہے کہ مکروہ
تنزیہی ایسا خلافِ اولیٰ ہے جس کی کراہت کے ثبوت کے لئے نہی شرعی بصیغۂ
نہی درکار ہوتی ہے بخلاف ترک مستحب کے۔ اس صورت میں مکروہ تنزیہی پر لفظ
جائز کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہ رہا۔ اور پر[illegible]بت نسواں جسے مکروہ تنزیہی قرار دیا
گیا ہے ناجائز کے حدود سے نکل کر صرف نامناسب اور خلاف اولی کے حدود میں رہ
جاتی ہے۔ اس مقام پر یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ حدیث نہی کتابت نسواں سے
صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہیکہ کتابت نسواں صرف مکروہ تنزیہی ہے ۔۔ بلفظ دیگر
خلافِ اولی ہے۔ لہذا۔ اب اس حکم میں خارجی عوارض اور تجربات و مشاہدات
کی روشنی میں شدت پیدا کرنا اس کے سوا دوسرے دلائل شرعیہ کے مرہونِ منت ہو
گا۔ ذہن نشین رہے کہ مذکورہ کراہت تنزیہی بھی ان عام خواتین کے حق میں ہے
تجربات کی روشنی میں جن سے گناہ متصورہ کے ارتکاب کا احتمال ہو رہ گئیں وہ خواتین
جن کی کتابت سے گناہ متصورہ محتملہ متوہمہ کا شائبہ بھی نہ ہو ان کے لئے یہ علم کتابت
بلا کراہت جائز ہے بلکہ اگر بہ نیت حسن ہو تو مستحب بھی ہے ۔۔ اس بیان
سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حدیث شفاء بنت عبد اللہ سے اس حدیث زیر بحث کا
کوئی ٹکراؤ نہیں۔ دونوں حدیثوں کو سامنے رکھ کر جو حکم شرعی ظاہر ہوتا ہے اس کو میں

لیے ابھی ابھی اوپر واضح کر دیا ہے ۔۔ الحاصل ۔۔ فی نفسہٖ علم کتابت کا حال
وہی ہے جو عام مباحات کا ہے جو بلا تخصیص تمام عورتوں کیلئے جائز ہے اب اسمیں
کسی کے لئے تجربات و مشاہدات کی روشنی میں کراہت ۔۔ یا ۔۔ حرمت کا حکم دینا
عوارض خارجیہ محتملہ ۔۔ یا ۔۔ ظنیہ ۔۔ یا ۔۔ یقینیہ کی موجودگی ہی میں ہو سکتا ہے۔
یوں ہی ۔۔ بعض کیلئے اس کو مستحب قرار دیدینا بھی قرائنِ خارجی کا محتاج ہے۔
گرامی قدر فاضل مستفتی نے دور نبوی میں چند کاتب خواتین کی نشاندہی کی ہے۔
علم کتابت کے جواز کے ثبوت میں جن کا نام بطور سند پیش کیا جا سکتا ہے اور خود
حضور ابرِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے کما علمتیہا الکتابۃ کے کلمات طیبات بھی جواز کتابت
کی روشن دلیل ہیں۔ اس لیے کہ علم و خبر رکھتے ہوئے اسے ممنوع نہ قرار دینا خود نبی کریم علیہ التحیۃ
والتسلیم کی طرف سے تقریراً اجازت ہے۔ اب اس مقام پر یہ امکان لینا کہ "حدیث شفاء
جس سے علم کتابت نسواں کا جواز ظاہر ہوتا ہے وہ حدیث نہی سے پہلے کی ہے ۔ گویا۔
حدیث نہی اس کی ناسخ ہے اور جن خواتین کا اوپر ذکر ہے ان سب نے کتابت کا علم
حدیث نہی سے پہلے ہی حاصل کر لیا تھا لہذا البعد کیلئے ان کے عمل کو بطور حجت پیش نہیں
کیا جا سکتا ہے" میرے خیال میں مناسب نہیں اس لئے کہ جب دونوں حدیثوں میں
مناسب تطبیق ہو سکتی ہو تو پھر ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ کر دینا وہ بھی بلا دلیل
ہرگز مناسب طرز عمل نہیں ۔۔ مقدم کون ہے مؤخر کون ؟ اس کا تعین ظن و تخمین سے
نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے لئے ٹھوس تاریخی ثبوت درکار ہے۔ اب آئیے عبارات
فقہاء اور افاضل اکابر علماء ملاحظہ فرمائیے۔ خزانۃ المفتین میں ہے۔ والحائض
والجنب اذا کانا یکتبان الکتاب الذی فی بعض سطورہ آیۃ القرآن یکرہ لہما
ذلک وان کانا لا یقرأن لانہما منہیان عن مس القرآن وفی الکتابۃ مس لانہ
یکتب بالقلم وہو فی یدہ وہو صورۃ المس انتہی۔ اور ایسا ہی عینی شرح ہدایہ

میں ہے۔ ان فقہی عبارتوں سے اس تاریخی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس دور میں عورتوں میں عام طور سے لکھنا پڑھنا معروف و متعارف تھا۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ بتایا جائے کہ ان کو کس حال میں کیا نہیں لکھنا چاہیئے۔ طبقات حنفیہ میں علاؤ الدین سمرقندی مؤلف تحفۃ الفقہاء کے حالات میں لکھا ہوا ہے۔ وكانت له ابنة فاطمة الفقيهة زوجة ابی بكر صاحب البدائع وكانت تفقهت علی ابيها وحفظت تحفته وكان زوجها يخطی فترده الی الصواب وكانت الفتوی تاتی فتخرج وعليها خطها وخط ابيها فلما تزوجت بصاحب البدائع كانت تخرج وعليها خطها وخط ابيها وزوجها انتهی — امام سیوطی نے نزهة الجلساء فی اشعار النساء میں مشهده بنت احمد دینوری کے حال میں لکھا ہے كانت ذات دين وورع وعبادة سمعت الكثير وعمرت وكتبت الخط المنسوب علی طريقة المكاتبة وما كان فی زمانها من يكتب مثلها وكان لها الاسناد العالی ماتت سنة اربع وسبعين وخمسمائة انتهی — اور عائشہ بنت قرطبی کے حالات میں لکھا ہے۔ قال ابن حبان فی المقتبس لم يكن فی زماننا فی جزائر الاندلس من يعدلها علماً وفهماً وادباً وشعراً وفصاحة تمدح ملوك الاندلس وتخاطبهم بما يعرض لها من صاحبة وكانت حسنة الخط تكتب المصاحف ماتت عذراء لم تنكح سنة اربعمائة انتهی۔ اسی طرح انہوں نے مریم بنت یعقوب الانصاری القیصوری وغیرہ کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ لکھنا جانتی تھیں علامہ عبدالقادر عیدروس " نورسافر فی اخبار القرن العاشر" میں سنہ ۹۰۴ھ کے حوادث میں تحریر فرماتے ہیں۔ وفی عشية يوم الاربعاء فی ربيع الاول توفيت السيدة الصالحة اسماء بنت الفقيهه العلامة كمال الدين موسی بمدينة زبيدة كانت عابدة صالحة قارئة للقرآن تقرء كتب التفسير والحديث وتسمع النساء

وتسطلهن وكان لقولها وقع فی القلوب وربما كتبت الشفاعات الی السلطان والقاضی الامير فتقبل شفاعتها انتهی — اور سنہ ۹۴۱ھ کے حوادث میں تحریر فرماتے ہیں فيها توفيت فاطمة بنت القاضی محمود بالقاهرة ولدت تقريباً سنة خمس وخمسين وثمان مائة ونشأت فتعلمت الكتابة وماتيسر انتهی —

یہ علماء اور فقہاء کے گھروں کی خواتین ہیں جنہیں جو کچھ حاصل ہوا وہ اپنے گھریلو ماحول سے حاصل ہوا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان ادوار میں بھی علمائ و فقہاء علم کتابت کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور نہ ہی حدیث شفاء میں مذکور علم کتابت کو حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کے خصائص میں شمار کرتے تھے اور نہ ہی حدیث نہی کو حدیث شفاء کا ناسخ قرار دیتے تھے —— حدیث نہی کی سند پر تو بعض محدثین نے کلام بھی کیا ہے اس کے برخلاف حدیث شفاء کے تعلق سے حیواۃ الحیوان میں ہے اخرجه ابوداؤد والحاكم وصححه اور اس تصحیح پر کسی محدث کا تعاقب بھی نہیں — چنانچہ — مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے قال الخطابی فيه دليل علی ان تعليم النساء الكتابة غير مكروه فتاوی حدیثیہ میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں وانما فيه دليل علی جواز تعليمهن الكتابة۔ اشعۃ اللمعات میں حضرت شیخ محقق بھی فرماتے ہیں " وازیں حدیث جواز آں مفہوم گردد" حضرت شیخ محقق دونوں حدیثوں کی تطبیق یوں فرماتے ہیں " تعلیم کتابت مرداں را در حدیث دیگر نہی از آں آمدہ چنانکہ فرمودہ ولا تعلم الکتابۃ و ازیں حدیث جواز آں مفہوم گردد ایں مگر پیش نہی باشد و بعضے گفتہ اند کہ نساء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخصص اندازاں بہ بعض احکام و فضائل ونہی از کتابت محمول بر نساء عامہ است کہ خوف فتنہ در آنجا متصور است و دریں جا چنیں نیست — انتہی — حضرت ملا علی قاری نے بھی شرح مشکوٰۃ میں قریب قریب یہی بات

ارشاد فرمائی ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔ قلت یحتمل ان یکون جائزا للسلف
دون الخلف لفساد النسوان فی ھذا الزمان رأیت قال بعضھم خصت
بہ حفصۃ لان نساءہ صلی اللہ علیہ وسلم خصصن باشیاء قال اللہ تعالیٰ
یا نساء النبی لستن کاحد من النساء وخبر لا تعلمھن الکتابۃ یحمل علی عامۃ
النساء خوف الافتتان علیھن انتھی ـــــ ان دونوں بزرگوں کی بارگاہ میں اس
ناچیز کے معروضات یہ ہیں ع۱ الخصائص لا تثبت بالاحتمال کما فی فتح الباری وغیرہ
جب تک کوئی نص قطعی نہیں پائی جاتی یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ صرف ازواج مطہ
کیلئے کتابت کی تعلیم جائز ہے۔ اس کے برعکس حضرت شفاء کو علم کتابت حاصل کرنے
سے نبی کریم کا نہ روکنا بلکہ مقام تعریف میں اس کا ذکر کرنا ـــــ اور پھر ـــ عہد نبوی میں
بھی بعض کاتب خواتین اسلام کی موجودگی ـــ مزید برآں ـــــــ قرون اولیٰ کے
بعد بھی علماء وفقہاء کے گھروں کی خواتین کا علم کتابت سے آراستہ ہونا اس بات کو
ظاہر کرتا ہے کہ اس کا جواز حضرت ام المومنین کی خصوصیات سے نہیں ـــــ
ع۲ جو چیز فی نفسہٖ مباح ہو اور اس پر کراہت وغیرہ کا کوئی حکم خارجی عوارض کے
پیش نظر لگتا ہو اس میں خلف اور سلف کی تفریق کر کے دونوں کے لئے خلفیت
اور سلفیت کی بنیاد پر الگ الگ حکم ظاہر کرنا قابلِ غور ہے اس لئے کہ جس حکم کا تعلق
جن خارجی عوارض سے وابستہ ہو وہ خارجی عوارض خلف سے متعلق ہوں ـــ یا ـــ
سلف سے وہ حکم دونوں کے لئے ایک ہی ہونا چاہیئے۔ ع۳ حدیث نہی کا موخر ہو
کر حدیث شفاء کی ناسخ ہونا جس مضبوط تاریخی شہادت کو چاہتا ہے۔ احتمال موہوم
سے وہ شہادت حاصل نہیں ہوتی۔ ویسے بھی اگر نسخ والی کوئی بات قطعی ہوتی تو
اس کی خبر ان عمائدین اسلام اور فقہاء کرام کو ضرور ہوتی جن کی خواتین کے تذکرے
گذر چکے ہیں۔ ع۴ حدیث شفاء ہو ـــ یا ـــ حدیث نہی دونوں رسول کریم علیہ التحیۃ

والتسلیم کے ارشادات ہیں دونوں سے جو ہدایات مل رہی ہیں اس کے اولین مخاطب
عہد نبوی ہی کے لوگ ہیں تو خلف وسلف کی تفریق کر کے اُس عہد کے لوگوں کو ان
عدائیوں کے احکام سے مستثنیٰ قرار دینا بھی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ جس فتنے
کے انسداد کیلئے حدیث نہی ارشاد فرمائی گئی ہے اگر ان فتنوں کا امکان اس عہد میں نہ ہوتا
تو سرکار اپنے عہد کے لوگوں کو اس کا مخاطب نہ بناتے۔ یہ تو اس جیسی بھی بات نہ رہی
اور عہد فاروقی میں پیش آئی وہ یہ کہ جب فاروق اعظم نے اپنے عہد خلافت میں عورتوں
کو مجالس وعظ وجماعت کی حاضری سے روکا اور ان عورتوں نے حضرت صدیقہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہا کی بارگاہ میں اس کی شکایت کی کہ فاروق اعظم نے ہمیں اس کار خیر سے روک
دیا ہے جس سے رسول کریم نے نہیں روکا۔ اسپر حضرت صدیقہ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اگر
عورتوں کی موجودہ حالت کو رسول کریم ملاحظہ فرماتے تو وہ بھی روک دیتے۔ جیسا کہ بنی
اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا ردالمحتار میں اسی حدیث کو نقل فرما کر فرماتے ہیں
ھذا فی نساء زماننا انما ظنک فی نساء زماننا ـــ اس واقعہ میں جمعہ وجماعت
کی حاضری کی اجازت حضور سے منقول ہے اور نجوف فتنہ روکنا فاروق اعظم سے منقول
ہے اور ظاہر ہے کہ جس فتنے کا ظہور فاروق اعظم کے دور میں ہوا اس کا ظہور عہد رسالت
میں نہ ہوا ہوگا اس لئے رسول کریم کی طرف سے ممانعت کی ضرورت ہی نہ رہی۔
فائدہ ع۱۱ شامی کے حوالے سے میری سابقہ تحریر سے یہ بات واضح ہو چکی
ہے کہ خلاف اولیٰ ایک عام مفہوم کا حامل ہے مکروہ تنزیہی اور ترک مستحب جس کے
دو فرد ہیں۔ اس صورت میں خلافِ اولیٰ اسے کہیں گے جس کا ارتکاب موجب استحقاق
عذاب نہ ہو خواہ یہ ارتکاب نادراً ہو ـ یا ـــ عادۃً۔ اب اگر کوئی خلاف اولیٰ کو اس
مفہوم عام میں نہ لے بلکہ اس کو ترک مندوب وترک مستحب ہی کے معنی میں لے تو اس
صورت میں خلاف اولیٰ کا مطلب یہ ہوگا کہ جس کا ارتکاب نہ موجب استحقاق عذاب ہو

اور نہ موجب استحقاق عتاب خواہ اسے نادرًا کیا جائے یا عادتًا —— اور پھر اس معنی
میں خلاف اولیٰ کا درجہ مکروہ تنزیہی سے کم ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگرچہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب
موجب استحقاق عذاب نہیں —— مگر —— موجب استحقاق عتاب ضرور ہے۔ خواہ
نادرًا کیا جائے —— یا —— عادتًا —— امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی تحریروں میں خلاف
اولیٰ کو اسی معنی مذکور میں لیکر اس کو مکروہ تنزیہی کے نیچے ایک مستقل قسم قرار دیا ہے ا
اس کو مستحب کے مقابل میں رکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے —— فرض کے مقابل حرام
ہے۔ واجب کے مقابل مکروہ تحریمی ہے سنت مؤکدہ کے مقابل اساءت ہے
سنت غیر مؤکدہ کے مقابل مکروہ تنزیہی ہے —— اور —— مستحب کے مقابل خلاف
اولیٰ ہے۔ امام موصوف ہی کے ارشاد کی روشنی میں (جو فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۱۷۳
تا ص ۱۷۵ سے ماخوذ ہے) مذکورہ بالا کلمات کی وضاحت یہ ہے۔

فرض :۔ جس فعل کا لزوم ثبوتًا اور دلالۃً قطعی ہو اور اس کا انکار کفر ہو اور ا
کا ترک موجب استحقاق عذاب ہو خواہ ترک دائمًا ہو یا نادرًا۔

حرام :۔ جس کام سے رکنے کا لزوم ثبوتًا اور دلالۃً قطعی ہو اس کا انکار کفر ہو او
اس کا فعل موجب استحقاق عذاب ہو خواہ فعل دائمًا ہو یا نادرًا۔

واجب :۔ جس فعل کا لزوم ثبوتًا —— یا —— دلالۃً ظنی ہو اس کا انکار کفر نہ ہو اور ا
کا ترک موجب استحقاق عذاب ہو خواہ ترک دائمًا ہو یا نادرًا۔

مکروہ تحریمی :۔ جس کام سے رکنے کا لزوم ثبوتًا —— یا —— دلالۃً ظنی ہو اس کا ان
کفر نہ ہو لیکن اس کا فعل موجب استحقاق عذاب ہو خواہ فعل دا
ہو یا نادرًا۔

سنت مؤکدہ :۔ جس فعل کا تاکد مواظبت رسول علیہ السلام سے ثابت ہو اس
عادۃً ترک کرنا موجب استحقاق عذاب ہو اور نادرًا ترک کر

موجب استحقاق عتاب ہو۔

اساءت :۔ جس کام کا عادۃً کرنا موجب استحقاق عذاب ہو اور نادرًا کرنا موجب
استحقاق عتاب ہو۔

سنت غیر مؤکدہ :۔ جس کا ترک کرنا موجب استحقاق عتاب ہو خواہ ترک کرنا عادۃً
ہو —— یا —— نادرًا۔

مکروہ تنزیہی :۔ جس کام کا کرنا مطلقًا موجب استحقاق عتاب ہو خواہ عادۃً کیا
جائے —— یا —— نادرًا۔

مستحب :۔ جس کام کے کرنے پر ثواب ہو اور ترک کرنے پر نہ ثواب ہو نہ عتاب
خواہ ترک عادۃً ہو —— یا —— نادرًا۔

خلاف اولیٰ :۔ جس کام کا نہ کرنا موجب استحقاق ثواب ہو اور کرنا نہ موجب استحقاق
عذاب ہو اور نہ موجب استحقاق عتاب خواہ عادۃً کیا جائے —— یا —— نادرًا۔

رہ گیا فعل مباح (یعنی ما استوی طرفاہ جس کے دونوں رخ یکساں ہوں) چونکہ
اس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہے بایں معنی کہ نہ فعل پر عتاب نہ ترک پر خواہ عادۃً ہوں —— یا ——
نادرًا —— لہذا —— اس کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے۔ جس کا کوئی مقابل نہیں کیونکہ
فعل مباح کے کرنے کو بھی مباح کہتے ہیں اور نہ کرنے کو بھی مباح ہی کہتے ہیں۔ اس میں
کوئی شک نہیں کہ امام احمد رضا نے اپنی مذکورہ بالا تحقیق میں رنگ اجتہاد کا مظاہرہ فرمایا
علماء کے کلمات اس کے موافق و مخالف ہر طرح کے ملیں گے مگر تحقیق وہی ہے
جو اعلیٰحضرت نے فرمادی جس سے بے شمار فقہی مسائل کے حل کی راہ نکل آئی اور لاتعداد
الجھنوں سے نجات مل گئی۔ عام طور سے کتب اصول میں احکام شرعیہ کی سات قسمیں
بیان کی جاتی ہیں۔ ۱ فرض ۲ واجب ۳ مستحب ۴ مباح ۵ حرام ۶ مکروہ تحریمی
۷ مکروہ تنزیہی —— اس تقسیم پر فرض کا مقابل حرام، واجب کا مقابل مکروہ تحریمی

اور مستحب کا مقابل مکروہ تنزیہی قرار پاتا ہے۔ سنت مؤکدہ کو حکم میں واجب کا شریک بنانا پڑتا ہے۔ یوں ہی ـــ سنت غیر مؤکدہ کو مستحب کا ـــ نیز ـــ اساءۃ اور خلاف اولیٰ کو مکروہ تنزیہی کا شریک فی الحکم قرار دینا پڑتا ہے چنانچہ بعض فقہاء کی عبارتوں سے مذکورہ بالا شرکتوں کی وضاحت بھی ہو رہی ہے۔ خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی کے سلسلے میں کافی وضاحت ہو چکی ہے۔ بعض فقہاء اساءۃ کو بھی مکروہ تنزیہی کا ہم معنی قرار دیتے ہیں اور اس پر بھی جائز کا اطلاق کرتے ہیں۔ شامی صـ۵۳۰ میں ہے (قولہ فلو وقف عن یسارہ کرہ اتفاقا) الظاھر ان الکراھیۃ تنزیھیۃ لتعلیلھا فی الھدایۃ وغیرھا بمخالفۃ السنۃ ولقولہ فی الکافی جاز واساء وکذا نقلہ الزیلعی عن محمد۔ شامی صـ۶۷ میں ہے قلت افاد القھستانی قصد بہ تائید ما ادعاہ من کون الکراھۃ تنزیھیۃ الذی ھو معنی الاساءۃ اھ۔ اساءت کی وضاحت کرتے ہوئے بعض دوسرے فقہا کی عبارتیں مختلف ہیں۔ کسی نے اس کو کراہت سے کم درجہ کا قرار دیا ہے اور کسی نے اس کو کراہت سے افحش و بدتر بتایا ہے۔ علامہ شامی نے دونوں کے ارشادات میں توفیق اس طرح کی ہے کہ اساءۃ مکروہ تحریمی سے کم درجہ ہے لیکن مکروہ تنزیہی سے افحش ہے چنانچہ شامی میں متعدد مقامات پر ہے۔ لکن قدمنا فی اول بحث سنن الصلوٰۃ اختلاف عباراتھم فی ان الاساءۃ دون الکراھۃ او افحش منھا ووفقنا بینھا بانھا دون کراھۃ التحریم وافحش من کراھۃ التنزیہ ـ شامی جزء اول صـ۵۳۰ ـ شامی صـ۶۷ میں بھی قریب قریب یہی عبارت موجود ہے۔ توفیق و تطبیق بین الاقوال کی مذکورہ صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اساءۃ کبھی مکروہ تحریمی کے حکم میں ہوتی ہے اور کبھی مکروہ تنزیہی کے ـــ یعنی ـــ اگر اس کا ارتکاب عادۃً کیا جائے تو یہ موجب استحقاقِ عذاب ہے اور یہی مکروہ تحریمی کا بھی حکم ہے اور اگر اس کا ارتکاب نادراً ہو تو یہ موجب استحقاق عتاب ہے اور یہی حکم مکروہ تنزیہی کا ہے ـــ تو ـــ بنیادی طور پر یہ نہ تو مکروہ تحریمی کا

اولیٰ ہے اور یہی مکروہ تنزیہی کے مرادف ہے۔ امام احمد رضا نے احکام شرعیہ کی جو چار قسمیں بیان فرمائی ہیں اس کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ ان کی تقسیم سے ان کلمات کے اندر آپس میں جو نازک فرق ہے وہ بھی واضح ہو جاتا ہے اور ایک لفظ کے مفہوم کو دوسرے لفظ کے مفہوم میں گڈمڈ کرنے کے نتیجے میں جو الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں ان سے بھی نجات مل جاتی ہے ـــــــ ان تمام مباحث کو سامنے رکھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اولیٰ ایک لفظ مشترک ہے جس کے متعدد معنی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ـــــــ عـ۱ جس کا ترک مکروہ تنزیہی ہو۔ فکل مکروہ تنزیہا خلاف الاولیٰ۔ شامی صـ[illegible]۔ ثانیہما المکروہ تنزیہا ومرجعہ الی ما ترکہ اولیٰ۔ شامی صـ۵۹ (لا یجوز) بلا کراھۃ (اذان صبی مراھق) "قولہ بلا کراھۃ" ای تحریمیۃ لان التنزیھیۃ ثابتۃ لما فی البحر عن الخلاصۃ ان غیرھم اولیٰ منھم اھ شامی صـ[illegible]۔

عـ۲ اولیٰ بمعنی مستحب۔ عقود رسم المفتی صـ۲۹ میں ہے وظاھر کلام فخر الاسلام ان الاولویۃ حتی یجوز العمل بہ یعنی فخر الاسلام کے نزدیک قول راجح پر عمل کرنا اولیٰ ہے مگر مرجوح پر بھی عمل جائز ہے۔ شامی صـ۶۱۱ میں ہے وبہ یظھر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولیٰ لا یلزم ان یکون مکروھا۔ الخ۔ تعریفات میں ہے والمستحب اسم لما شرع زیادۃ علی الفرض والواجبات والاولی المستحب ما رغب علیہ الشارع ولم یوجبہ

عـ۳ اولیٰ بمعنی مندوب۔ شامی صـ۱۱۵ میں ہے ولا شک ان ترک المندوب خلاف الاولیٰ التعریفات للسید السند میں ہے والمندوب عند الفقہاء ھو الفعل الذی یکون راجحا علی ترکہ فی نظر الشارع ویکون ترکہ جائزاً۔

عـ۴ اولیٰ بمعنی واجب ـــــــ عـ۵ اولیٰ بمعنی فرض۔ قمر تطلیق الاولیٰ

علی الواجب بل علی الفرض ۔ (فتاوی رضویہ جلد ۱ ص ۸۴۸ حاشیہ ۲)

۶ اولی بمعنی اقرب ــــ ۷ اولی بمعنی احب ــــ ۸ اولی بمعنی مالک تر
وغیرہ وغیرہ ـــــ بعض ارباب اصول نے مندوب و مستحب اور نفل و تطوع میں
مصداق کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا ہے صرف اعتباری فرق بتایا ہے۔ چنانچہ شامی
ص ۱۱۵ میں ہے (قولہ ولیسمی مندوبا وادبا) زاد غیرہ ونفلا وتطوعا وترجری
علی ماعلیہ الاصولیون وھو المختار من عدم الفرق بین المستحب والمندوب
والادب کما فی حاشیۃ نوح افندی علی الدرر فیسمی مستحبا من حیث
ان الشارع یحبہ ویؤثرہ ومندوبا من حیث انہ بین ثوابہ وفضیلتہ من
ندب المیت وھو تعدید محاسنہ ونفلا من حیث انہ زائد علی الفرض والواجب
ویزید بہ الثواب وتطوعا من حیث ان فاعلہ یفعلہ تبرعا من غیر ان یؤمر بہ
حتما اھ ـــــ مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں جب اولی لفظ مشترک
ٹھہرا۔ تو پھر خلاف اولی کے بھی متعدد معنی ہو گئے۔ تو جس معنی میں خلاف اولی مکروہ
تنزیہی کے مرادف ہے ـــ یا ـــ مفہوم عام کا حامل ہے۔ اس معنی میں وہ مستحب کا
مدمقابل اور مکروہ تنزیہی سے کم تر ہے۔ اس معنی میں وہ مکروہ تنزیہی کا ہم معنی نہیں
رہ گیا جائز کے لفظ کا اطلاق تو مکروہ تنزیہی تو کجا بعض فقہاء نے ـــــ
تو اساءۃ پر بھی جائز کا اطلاق روا رکھا ہے جیسا کہ حوالہ گذر چکا۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی مراد
یہ ہو کہ اساءۃ کا ارتکاب جب نادرا ہو تو وہ موجب استحقاق عذاب نہیں اسلئے جائز ہے
ـــــ المختصر جو فعل گناہ ہو وہ ناجائز۔ اور جو فعل گناہ نہ ہو وہ جائز۔ اس معنی
میں مکروہ تنزیہی پر بلاشبہ لفظ جائز کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن ـــ اگر کسی فعل
پر جائز کے اطلاق کے لئے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ وہ نہ موجب استحقاق عذاب
ہو اور نہ ہی موجب استحقاق عتاب ہو تو پھر مکروہ تنزیہی پر بھی جائز کے لفظ کا

اطلاق صحیح نہ ہوگا۔ توضیح میں اسی بات کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور مکروہ تنزیہی کو ادنی درجہ
کا ناجائز بتایا گیا ہے ـــــ ایسی صورت میں اس ناچیز کے خیال میں حدیث
عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا میں لا تعلموھن سے عام عورتوں کے لئے (بالقرینۃ علموھن
جس کا معنی استحباب میں ہونا متعین ہے) وہی خلاف اولی مراد لیا جائے جو مستحب کے
مقابل ہے اور جس کا حاصل یہ ہیکہ عام خواتین کے لئے علم کتابت سے احتراز بہتر ہے مگر
اسے مطلقا ناجائز نہیں کہا جا سکتا ـــــ اب جو اسے ممنوع قرار دیں گے ان کے
نزدیک کم سے کم درجے میں یہ مکروہ تنزیہی ہوگا ـــ نیز ـــ ان کے نزدیک ہر وہ فعل
ممنوع ہوگا جو موجب استحقاق عذاب ـــ یا ـــ موجب استحقاق عتاب ہو ـــــ
فقہاء کرام کی بعض عبارتوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مراتب کراہت تنزیہیہ متفاوت
ہیں۔ ایسی صورت میں مختلف مرتبوں کے لحاظ سے اسے سنت غیر مؤکدہ اور مستحب کا
مدمقابل قرار دیا جا سکتا ہے۔ شامی ص ۵۹۷ میں ہے ولکن تتفاوت التنزیھیۃ فی
الشدۃ والقرب من التحریمیۃ بحسب تاکد السنۃ فان مراتب الاستحباب
متفاوتۃ کمراتب السنۃ والواجب والفرض فکذا اضدادھا کما افادہ فی شرح
المنیۃ ـــ اس صورت میں اساءۃ کو مکروہ تنزیہی کی بدترین شکل اور خلاف مستحب
کو اسی کی کمترین صورت کہا جا سکتا ہے ـــــ اب تک جو تفصیلات پیش
کی گئی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے فیصلہ کن انداز میں جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ
ہیکہ علم کتابت عام طور سے بلا تخصیص تمام عورتوں کے لئے مباح ہے ـــ لیکن ـــ
اگر کسی عورت کے گناہ میں پڑ جانے کا احتمال ہو تو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہے۔
اس سے احتراز بہتر ہے۔ اور اگر تجربات و مشاہدات کی روشنی میں کسی عورت کے گناہ
میں پڑ جانے کا گمان غالب ہو تو اس کے لئے مکروہ تحریمی ہے اور اگر کسی کے گناہ میں
پڑ جانے کا یقین ہو تو اس کے لئے حرام ہے۔ اور اگر ـــ کسی کے لئے مذکورہ احتمال

وظن ویقین کچھ بھی نہ ہو تو اس کے لئے مباح ہے۔ اور اگر کوئی خاتون ایسی ہو جو متقیہ عابدہ صالحہ ہو جس کی ذات سے گناہ متصورہ متوحمہ محتملہ کے صدور کا شائبہ بھی نہ ہو اور جس کا کتابت سیکھنا دین ومذہب اور علم واخلاق کے فروغ وارتقار کا سبب ہو ـــــ الغرض ـــــ اس کا یہ فن کار خیر ہی کے لئے مخصوص ہو کر رہے تو اُس کے لئے اسکا سیکھنا مستحب ہے۔ یہی وہ راستہ ہے جس کے ذریعہ علم کتابت نسواں کے تعلق سے اثبات ونفی کے دلائل وشواھد میں بحسن وخوبی تطبیق وتوفیق ہو جاتی ہے۔

فائدہ ۱۲ تجربات ومشاہدات مفید یقین تو ہو نہیں سکتے۔ لیکن ـــــ کسی زمانے کے حالات کے پیش نظر کسی مقام کی خواتین کے لئے تجربات ومشاہدات کی روشنی میں گناہ میں پڑ جانے کے گمان غالب کے سہارے علم کتابت کو مکروہ تحریمی قرار دیا جا سکتا ہے لیکن اس ممانعت کا تعلق زمانے کے بدلتے ہوئے حالات اور مفتی کے تجربات ومشاہدات سے قد تختلف الاحکام باختلاف الزمان کے اصول پر ہوگا۔ اس صورت میں بھی مفتی پر یہ لازم ہوگا کہ وہ علی وجہ البصیرت اس بات کو سمجھ لے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ ایک خرابی کے دروازے کو بند کرنے کے نتیجے میں دوسرے اس سے بھی زیادہ اہم اور قابل لحاظ خرابیوں کا وجود ناگزیر ہو جاتا ہو ـــــ اس لئے کہ۔ ان حالات میں ضابطۂ اختیار اھون البلیتین کو سامنے رکھکر فیصلہ کرنا ہوگا ـــــ دیکھئے فقہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ ان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع لیکن اس کے ساتھ یہ رخصت بھی ہے جیسا کہ شامی ص۶۹ میں ہے قلت لکن ھذا فی غیر موضع الضرورۃ فقد ذکر فی حیض البحر فی بحث الوان الدماء اقوالا ضعیفۃ ثم قال وفی المعراج عن فخر الائمۃ لو افتی مفت بشیئ من ھذہ الاقوال فی مواضع الضرورۃ طلبا للتیسیر کان حسنا اھ وکذا قول ابی یوسف فی المنی اذا خرج بعد فتور الشھوۃ لا یجب بہ الغسل ضعیف۔ واجاز وا

العمل بہ للمسافر والضیف الذی خاف الریبۃ کما سیأتی فی محلہ وذلک فی مواضع الضرورۃ ـــــ بات یہیں تک محدود نہیں رہتی کہ عند الضرورۃ مرجوح اور ضعیف قول پر عمل کرنے کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے اور اس پر عمل کیا جا سکتا ہے ـــــ بلکہ ـــــ الضرورات تبیح المحظورات ضرورتیں ممنوعات ومحظورات کو بھی مباح کر دیتی ہیں ـــــ چنانچہ نور الانوار ص۲۴۷ میں ہے وتطھیر الاوانی مثال للاستحسان بالضرورۃ ان القیاس یقتضی عدم تطھیرھا اذا تنجست لانہ لا یمکن عصرھا حتی تخرج منھا النجاسۃ لکنا استحسنا فی تطھیرھا لضرورۃ الابتلاء بہ والحرج فی تنجسھا۔ ظاہر ہے کہ ناپاک برتن کا پانی سے دھو کر پاک ہو جانا خلاف قیاس ہے کیونکہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ ناپاک شے سے پاک لگا تو خود ناپاک ہو گیا اور برتن نچوڑا نہیں جا سکتا کہ اس سے پانی نکال دیا جائے تو وہ ناپاک برتن بجائے پاک ہونے کے اور بھی ناپاک ہو گیا۔ اور ناپاک شے کا کھانے پینے وغیرہ میں استعمال اشد حرام ہے مگر دنیاوی حاجت کیلئے اتنے بڑے قیاس کو چھوڑ دیا گیا یہ قیاس نہ آیت قرآنی کی وجہ سے چھوڑا۔ نہ حدیث پاک کی وجہ سے نہ مجتہد فی الاصول کے قول کی وجہ سے نہ قیاس خفی کی وجہ سے ـــــ بلکہ ـــــ محض دنیاوی ضروریات زندگی کی وجہ سے۔ ثابت ہوا کہ ضرورت دنیاوی کی وجہ سے قیاساً حرام چیز کا استعمال کرنا بھی جائز ہے ـــــ اور قیاس یکسر چھوڑ دیا جائیگا ـــــ آج کل کی نوٹیں جن پر جانداروں اور کسی کسی پر بتوں کی تصویریں ثبت ہوتی ہیں ان کی حفاظت و صیانت دنیاوی ضرورت کے پیش نظر ہی جائز ہے ـــــ یوں ہی ـــــ سند الفقہاء مفتی شاہ اجمل صاحب قدس سرہ کا فتویٰ کہ حج فرض ادا کرنے والے لوگوں کو پاسپورٹ وغیرہ کیلئے تصویر کھنچانا جائز ہے۔ اور پھر ان کے عہد اور ان کے بعد کے علماء کی اکثریت کا اس پر عمل ـــــ الضرورات تبیح المحظورات ہی کے تحت ہے وغیرہ وغیرہ

— الغرض — فتوی دیتے وقت مفتی کو حالات زمانہ پر کڑی نظر رکھنا اور حالات کا صحیح جائزہ لیکر فتوی دینا ضروری ہے ورنہ حال وہی ہوگا من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل ——— یہ زمانہ بہت پر آشوب آگیا ہے پورا معاشرہ بگڑ چکا ہے۔ جب سارا جسم ناسوروں سے بھرا ہوا ہو تو پھر کسی ایک پھنسی کو ٹھیک کرنے کے لئے پوری صلاحیتوں کو صرف کر دینا مریض کے لئے کون سی بہتری کا سامان مہیا کرنا ہے ع
——— تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم — والا مسئلہ درپیش ہے۔ ایسے مریضوں کے لئے بے حد بیدار مغز حکیم کی اعلیٰ حکیمانہ تدابیر کی ضرورت ہے ———

——— الاشباہ والنظائر اور حموی میں لکھا ہے لیس زماننا زمان اجتناب الشبہات وروی عن ابی بکر بن ابراھیم انہ سئل عن ھذہ الشبہات ای عمایکون الی الحرام اقرب (ای المکروہ تحریما ۱۲ سید محمد مدنی) فقال لیس ھذا زمان الشبہات ان الحرام اغنانا یعنی ان اجتنبت الحرام کفاک کذا فی التجنیس اور یہی بات حدیث شریف سے بھی معلوم ہوتی ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال انکم فی زمان من ترک منکم عشر ما امر بہ ھلک ثم یاتی زمان من عمل منھم بعشر ما امر بہ نجا۔ (رواہ الترمذی) وعن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم النعمان بن قوقل فقال یا رسول اللہ ارأیت اذا صلیت المکتوبۃ وحرمت الحرام واحللت الحلال ادخل الجنۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نعم ——— یعنی فرائض کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ حرام کو حرام سمجھ کر اس سے اجتناب اور حلال کو حلال سمجھنا نجات کے لئے کافی ہے ——— مذکورہ بالا بارہ عدد فوائد جن کا زیادہ تر حصہ اکابر علماء اور ائمۃ فقہاء کے ارشادات وافادات پر مشتمل ہے ان کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ ایک مرتب شکل میں پیش کر دینے کے بعد انہیں کی روشنی میں گرامی منزلت فاضل مستفتی کے

کے سوالات کا بالترتیب جواب عرض کر رہا ہوں ——— : اللھم ھدایۃ الحق والصواب: ———

(۱) حاکم و بیہقی کی تصحیح اور پھر محدثین ومفسرین فقہاء کا اسے قبول کر کے بطور سند پیش کرنا اور اس سے کراہت تنزیہی جیسا شرعی حکم نکالنا اور پھر علامہ جلال الدین سیوطی کا یہ ارشاد فرما کر " قلت الحاکم ما اخرجہ من طریق ھذا الوضاع حتی یتعجب منہ " جارحین کی جرح کو ناقابل التفات قرار دینا اس حدیث کو مستدل بنانے کے لئے کافی ہے۔ ویسے بھی جرح کا تعلق اسناد سے ہے جس سے متن حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور جب متن حدیث کو عظیم المرتبت فقہاء ومحدثین ومفسرین نے اپنا مستدل بنا لیا تو پھر یہی اس کے کم از کم حسن ہونے اور قابل سند ہونے کی دلیل ہے ——— یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ امام احمد رضا نے مشعلۃ الارشاد میں جو یہ فرمایا ہے کہ " لکھنا سکھانے میں فتنہ کا احتمال ہے اس لئے نہ سکھائے " اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خود امام احمد رضا کے نزدیک عورتوں کو کتابت سکھانا غیر مستحب ہے — یا — زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے جس سے احتراز بہتر ہے۔ اسلئے کہ انہوں نے بات احتمال کی کی ہے نہ کہ ظن غالب — یا — یقین کی۔ فتاوی رضویہ جلد دہم میں مذکور ممنوعیت بھی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اس لئے کہ جس حدیث سے سند حاصل کی ہے قرائن وشواھد اور فقہاء کی تشریحات کی روشنی میں اس میں نہی کراہت تنزیہی پر ہی محمول ہے۔ ہوسکتا ہیکہ لفظ منع اس لئے استعمال فرمایا ہو کہ بعض اطلاقات کی روشنی میں مکروہ تنزیہی کو بھی ادنی درجہ کا ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ میں واضح کر چکا ہوں۔
——— میرے نزدیک خود امام احمد رضا قدس سرہ جیسی عبقری شخصیت کا اس متن حدیث کو قبول کر لینا اس کے قابل حجت ہونے کے لئے کافی ہے۔ ملاحظہ ہو فائدہ ۱ — تا — ۸

(۲) عرض کر چکا ہوں کہ الخصائص لا تثبت بالاحتمال کما فی فتح الباری وغیرہ

جن محدثین نے حدیث شفاء سے عورتوں کیلئے تعلیم کتابت کا جواز نکالا ہے انہوں نے اس
حکم کو تمام عورتوں کیلئے عام قرار دیا ہے ملاحظہ ہو فائدہ ع۹ ۔ ع۱

(۳) مستحب ہے ۔ کیونکہ ہر وہ عمل جو فی نفسہ مباح ہو اس کے لئے یہی قاعدہ کلیہ ہے
کہ وہ بہ نیت حسن مستحسن ہو جاتا ہے ۔ انما الاعمال بالنیات ـــ ملاحظہ ہو فائدہ ع۱۱ ۔

(۴) وہی کرنا چاہیئے جو فاضل گرامی قدر نے " ہماری ضرورت اور مجبوری " کے
عنوان کے تحت اس کا حل پیش کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو فائدہ ع۱۲ ۔ فقط ـــ ھٰذا
ماعندی ولعل ماعند غیری احسن مما عندی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وعندہ
ام الکتاب حررہ الفقیر الی حضرۃ الرب الغنی السید محمد مدنی الاشرفی
الجیلانی الکچھوچھوی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی ـــ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خواتین کو لکھنا سکھانے کا مسئلہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء وخاتم
النبیین وعلی الہ واصحابہ اجمعین ـــ حضرت علامہ بدر القادری دامت برکاتہم العالیہ
(جو خود بھی ایک محقق عالم ہیں) نے اس دور میں کتابت نسواں کے جواز و عدم جواز کے
مسئلہ کو اٹھایا ہے یقیناً حضرت نے اس کی ضرورت محسوس کی ہوگی ۔ اسلام تو علمی اور تعلیمی
دین ہے اس کی وحی ہدایت کا آغاز ہی " اقراء " " پڑھ " سے ہوتا ہے اور اس کی پہلی سورت
القلم یعنی " قلم والی " سورۃ کے نام سے معروف ہے جس میں حق سبحانہ و تعالیٰ نے " علم بالقلم "
کا اعلان فرما کر امت مسلمہ کے ہاتھ میں قلم عطا کیا ہے اور جس میں مرد و زن کی کوئی تخصیص
نہیں فرمائی ہے ۔ اب اس عطائے الٰہی کو اس کے ہاتھ سے چھین لینا معمولی جرم نہ ہوگا ۔

برادر محترم حضرت علامہ سید محمد مدنی اشرفی جیلانی دامت برکاتہم العالیہ
نے اس مسئلہ پر کافی مبسوط بحث فرمائی ہے ۔ حضرت کی بحث کا زیادہ حصہ جرح و
تعدیل کی عمومی حیثیت سے متعلق ہے ۔ جو بلاشبہ اپنی جگہ بہت قیمتی سرمایہ ہے ۔ جہاں
تک متعلقہ حدیث کا تعلق ہے اس کی بابت حضرت کے مضمون سے جو کچھ میں نے سمجھا
ہے ۔ وہ یہ ہیکہ باوجود اس امر کے کہ حدیث کی سند پر کلام کیا گیا ہے ۔ کچھ علماء کے
اس حدیث کی سند پر سکوت یا معارض روایات سے تطبیق کی کوشش سے یہ حدیث
معتبر قرار پائی ہے ۔ کہ خواتین کو لکھنا نہ سکھایا جائے اور اس نہی تنزیہی پر بعض علماء
نے " منع " کا بھی اطلاق کر دیا ہے ۔ پھر بھی علامہ موصوف نے جواب کے آخری صفحہ

پر نمبر (۳) کے تحت فرمایا ہے کہ "مستحب" ہے کیونکہ ہر وہ عمل جو فی نفسہٖ مباح ہو اس کے لیئے قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ بہ نیت حسن "مستحسن" ہو جاتا ہے۔ انما الاعمال بالنیات ۔۔۔۔

علامہ موصوف نے اپنے دلائل کی روشنی میں روایت مستند مانتے ہوئے حرمت کو پہلے کچھ ہلکا کیا اور کراہت تنزیہی تک لائے پھر کراہت تنزیہی سے کم کر کے درجہ استحباب میں لائے۔ بلاشبہ مسائل کو سلجھانے کا یہ ایک حکیمانہ طریقہ ہے۔

مجھے اپنی کم مائیگی اور بے بساطی کا پورا احساس ہے۔ اور برادرِ محترم علامہ مدنی کی تحریر پر کچھ لکھنے کی ہمت نہیں پاتا خیال تھا کہ خاموش رہنے میں مراتب ادب بھی بحال رہیں گے اور عافیت بھی رہے گی مگر بعض محترم شخصیات کے حکم کی وجہ سے محض اپنے علم کی حد تک مسئلہ کی وضاحت پر قلم اٹھایا ہے۔ کسی بھی عالم و محقق کی رائے سے تعرض کرنا میری عادت نہیں ہے۔ واللہ ولی التوفیق

کتابت کی مخالفت والی حدیث = اب ذرا ان روایات پر محدثانہ نظر ڈالئے جن سے خواتین کو لکھنا سکھانے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے :۔

(حدیث نمبر ۱) ۔ انبأنا محمد بن عمرو انبأنا محمد بن عبداللہ بن ابراهيم ثنا يحيى بن زكريا بن يزيد الرقاق ثنا محمد بن ابراهيم ابوعبدالله الشامی ثنا شعیب بن اسحاق الدمشقی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تسكنوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة [۱]

اس روایت میں محمد بن ابراہیم شامی ہے۔ اس کے بارے میں ناقدین کی رائے یہ ہے کہ

(۱) منکر الحدیث وضاع ہے

(۲) ذھبی نے دارقطنی سے نقل کیا "کذاب" ہے۔

۱ ابن حبان الضعفاء

(۳) ابن عدی نے کہا اس کی عام احادیث غیر محفوظ ہیں

(۴) ابن حبان نے کہ جب تک اطمینان نہ ہو اس سے روایت نہ لی جائے کہ حدیثیں گڑھتا تھا

(۵) جوزی نے العلل المتناهیه میں اسی حدیث کے حوالہ سے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ محمد بن ابراہیم حدیثیں گڑھتا تھا۔

حدیث نمبر (۲) حدثنا ابو علی الحافظ حدثنا محمد بن سلیمان ثنا عبدالوهاب بن الضحاک ثنا شعیب بن اسحاق عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة

اس سند کے ساتھ انہوں نے پوری حدیث ذکر کی اور اس کو صحیح الاسناد قرار دیا [۲] لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس میں عبدالوہاب ہے اس کے بارے میں ناقدین کی رائے یہ ہے۔

(۱) ابوحاتم نے اس کو کذاب کہا ہے (ذھبی۔ میزان) [۳]

(۲) علامہ سیوطی نے اس کو کذاب کہا [۴]

(۳) نسائی وغیرہ نے اس کو متروک کہا ہے

(۴) دارقطنی نے منکر الحدیث کہا ہے

(۵) حافظ ابن حجر نے خاص اس حدیث پر اپنی کتاب اطراف میں کلام کیا ہے اور کہا کہ حاکم کا اسکو صحیح الاسناد کہنا درست نہیں کیونکہ اسمیں "عبدالوھاب" متروک ہے اور اسکی متابعت محمد بن ابراھیم شامی نے کی جسکو ابن حبان نے

---

۲ حاکم المستدرک ۳ ذھبی میزان الاعتدال

۴ امام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ ۲/۹۳

نے وضاع قرار دیا ہے

حدیث نمبر (۳) انبأنا ابو نصر قتادة انبأنا ابو الحسن محمد بن السراج ثنا مطین حدثنا محمد بن ابراهیم الشامی حدثنا شعیب بن اسحاق الدمشقی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ۔ پھر انہوں نے اس اسناد سے حدیث مذکور کو ذکر کیا اور فرمایا منکر ہے اور کہا اس میں محمد بن ابراہیم شامی سخت ضعیف ہے [1]

حدیث نمبر (۴) حدثنا جعفر بن سهل ثنا جعفر بن نصر ثنا حفص بن غیاث عن لیث عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً لا تعلموهن نساءکم الکتابة ــــ پھر فرمایا اس میں جعفر بن نصر کے بارے میں ذھبی نے کہا "متهم بالکذب" ہے صاحب کامل نے کہا کہ ثقہ لوگوں سے باطل روایات کرتا تھا اور ابن جوزی نے العلل المتناهیه میں فرمایا یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ جعفر بن نصر نے ثقات سے باطل روایتیں کی ہیں [2]

ابن حجر عسقلانی نے فرمایا یہ "متهم بالکذب" ہے [3]

حدیث نمبر (۵) حدثنا جعفر بن سهل ثنا جعفر بن نصر ثنا حفص بن غیاث عن لیث عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً لا تعلموهن نساءکم الکتابة ولا تسکنوهن الغلالی - خیر لهو المرأة المغزل وخیر لهو الرجال الساحة [4]

ترجمہ:- تم اپنی عورتوں کو لکھنا نہ سکھاؤ اور نہ ان کو بالاخانوں پر ٹھہراؤ، عورت

---

[1] بیہقی سنن [2] ابن حبان الضعفاء

[3] حافظ شہاب الدین احمد بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ لسان المیزان مؤسسة الاعلمی بیروت ۲/۱۳۱

[4] ابن حجر لسان المیزان ۲/۱۳۱

کا بہترین مشغلہ تکلہ ہے اور مرد کا پیراکی ہے ۔ اسمیں بھی جعفر بن سھل نے جعفر بن نصر سے روایت کی ہے اور جعفر بن نصر کذاب ہے

دلائل جواز

قرآن وسنت اور سلف صالحین کے عمل سے اور اسلامی تاریخ کے حوالوں سے خواتین کو کتابت سکھانا اور ان کا سیکھنا بالکل ایسا ہی جائز مستحسن اور مطلوب شرع ہے جیسا کہ مردوں کے لئے ۔

(۱) قرآن کریم میں ہے "علم بالقلم" [1]

ترجمہ:- "سکھایا قلم سے" ــــ اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسانی کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا "قلم کے ذریعہ تعلیم دی" یعنی اپنے احسانات میں سے تعلیم انسانیت کو احسان بتایا اور پھر قلم کو وسیلۂ تعلیم قرار دیا۔ اب انسان میں "عورت" بھی شامل ہے اور قلم جس طرح مردوں کے لئے حصول علم کا ذریعہ ہے اسی طرح عورتوں کیلئے ہے۔ قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت نہیں ملتی جس سے عورتوں کی تخصیص کی گئی ہو یا کسی مفسر نے اس آیت کو منسوخ مانا ہو ایسی روایات جو کسی آیت کے معارض ہوں اصول حدیث کی روشنی میں لائق اعتبار نہیں ہوتی ہیں۔ پس وہ روایات جن کی رو سے عورتوں کی کتابت "ممنوع" قرار دی جارہی ہے لائق اعتبار نہیں ہے

(۲) "قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون" [2]

ترجمہ:- فرمادیجئے کیا علم والے اور بے علم برابر ہوسکتے ہیں۔ کتابت بھی علم ہے اور یہ آیت مرد و زن دونوں کے لئے ہے۔

(۳) یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات [3]

ترجمہ:- اللہ ایمان والوں کو بلندی عطا فرمائے گا اور جو علم دئے گئے ہیں انکو

---

[1] القرآن سورہ علق پارہ ۳۰ [2،3] القرآن

کئی درجہ بلندیاں عطا فرمائے گا۔

یہ آیت بھی مرد و زن سب کو عام ہے

طبرانی کی روایت ہے

(۴) من كانت له ابنة فادبها واحسن ادبها وعلمها فاحسن تعليمها واوسع عليها من نعم الله تعالى التي اسبغ عليه كانت له منعة وستراً من النار [۱]

ترجمہ:۔ جس کی کوئی بیٹی ہو پھر وہ اس کو اچھا ادب سکھائے اور اچھی تعلیم دے اور جو نعمتیں اس کو اللہ تعالیٰ نے دی ہیں وہ اس کو فراخ دستی کے ساتھ دے تو وہ لڑکی اس کو نارِ جہنم سے بچانے کا ذریعہ بن جائے گی

اس حدیث سے خاص کر لڑکیوں کو تعلیم دلانے کی ترغیب ہے اور تعلیم (جیسا کہ میں نے واضح کیا ہے) کا بڑا ذریعہ قلم ہے

سنن ابو داؤد میں ہے

(۵) عن الشفاء بنت عبد الله قالت دخل علىّ النبي صلى الله عليه وسلم وانا عند حفصة فقال لى الا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة [۲]

ترجمہ:۔ شفاء بنت عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے۔ میں حضرت حفصہ (ام المؤمنین) کے پاس تھی (مجھے) فرمایا کیا تم ان کو نملہ کا منتر نہیں سکھا سکتیں جیسے تم نے ان کو لکھنا سکھایا ہے

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو لکھنا سیکھنا اور سکھانا مسنون ہے کیونکہ حضرت حفصہ نے لکھنا سیکھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی رہے۔

---

[۱] منتخب کنز العمال ۶/۴۲۷ د طبرانی

[۲] سنن ابی داؤد کتاب الطب ۴/۱۳ ط دار الکتب العربی بیروت

حدیث شفاء پر کلام (۱) اس حدیث کے رواۃ صحیح بخاری کے رواۃ ہیں صرف ابراہیم بن مہدی بغدادی مصیصی نئے ہیں مگر وہ بھی ثقہ ہیں۔

(۲) اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے [۱]

(۳) امام حاکم نے مستدرک میں اسکو روایت کیا ہے اور صحیح کہا ہے [۲]

(۴) نسائی نے سنن کبری میں اس سند سے ذکر کیا

عن ابراهيم بن يعقوب عن على بن عبد الله المدنى المديني عن محمد بن بشير عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن صالح بن كيسان عن ابى بكر بن سليمان بن ابى حثمة عن الشفاء [۳]

(۵) ابو نعیم نے طبرانی سے اس سند سے نقل کیا صالح بن کیسان عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی حثمة [۴]

(۶) امام خطابی نے اس حدیث پر فرمایا فيه دلالة على ان تعليم النساء الكتابة غير مكروه [۵]

(۷) علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں فرمایا وفي الحديث دليل على جواز تعليم النساء الكتابة [۶]

(۸) شرح مصابیح میں علامہ اردبیلی نے فرمایا

(۹) شیخ ابن تیمیہ نے کہا هو دليل على جواز تعليم النساء الكتابة [۷]

---

[۱] احمد بن حنبل مسند ۶/۳۷۲ ط المکتب الاسلامی بیروت

[۲] حاکم مستدرک [۳] نسائی سنن کبری الاطراف داابن حجر - الاصابہ

[۴] ابو نعیم [۵] خطابی و علی بن سلطان محمد القاری المتوفی ۱۰۱۴ھ مکتبہ امدادیہ ۸/۳۶۴

[۶] علامہ ابن قیم [۷] ابن تیمیہ المنتقی

(۱۰) امام بخاری نے اپنی کتاب " الادب المفرد " میں پورا ایک باب " باب الکتابۃ الی النساء وجوابھن " کا باندھا ہے اس میں نقل فرماتے ہیں

حدثنا ابو رافع حدثنا ابو اسامۃ حدثنی موسیٰ بن عبد اللہ حدثتنا عائشۃ بنت طلحۃ قالت قلت لعائشۃ وانا فی حجرھا وکان الناس یأتونھا من کل مصر فکان الشیوخ ینتابونی لمکانی منھا وکان الشباب یتأخونی فیھدون الی ویکتبون الی من الامصار فاقول لعائشۃ یا خالۃ ھذا کتاب فلان وھدیتہ فتقول لی عائشۃ ای بنیۃ فاجیبیہ واثیبیہ فان لم یکن عندک ثواب اعطیتک فقالت تعطینی[1]

ترجمہ :- عائشہ بنت طلحۃ (جن کی پرورش ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں ہوئی) فرماتی ہیں کہ ان کے پاس ہر شہر کے لوگ آتے تھے چونکہ میرا حضرت عائشہ سے گہرا تعلق تھا تو بزرگ لوگ میرے پاس آتے تھے اور جوان مجھے اپنی بہن سمجھ کر تحفے بھیجتے تھے اور دوسرے شہروں سے خطوط لکھتے تھے. میں حضرت عائشہ کو بتاتی تھی کہ خالہ یہ فلاں شخص نے خط بھیجا ہے اور یہ ھدیہ بھیجا ہے وہ فرماتی تھیں کہ بیٹا تم اس کو جواب لکھدو اور ہدیہ کے بدلہ ہدیہ بھیجدو ۔ اگر تمہارے پاس نہ ہو تو میں تم کو دیدونگی چنانچہ وہ دیدیا کرتی تھیں ۔

اب یہ کتنا فطری اور معقول عمل تھا کہ حضرت عائشہ بنت طلحہ گویا خط وکتابت میں ام المؤمنین کی سکریٹری تھیں اور یہ ام المؤمنین کی مادرانہ شفقت تھی کہ جو تحفہ بھیجتا تھا جواباً اس کو تحفہ بھی ضرور بھیجتی تھیں ـــــ درحقیقت اگر ام المؤمنین کے پاس عائشہ بنت طلحہ جیسی لکھنا پڑھنا جاننے والی خواتین نہ ہوتیں تو ام المؤمنین کا علمی فیض دیار وامصار میں نہ پہونچتا ۔

۱؎ الامام بخاری   الادب المفرد

(۱۱) وفیات الاعیان میں فخر النساء شھدہ بنت ابی نصر الکاتبہ کے بارے میں ہے کانت من العلماء وکتبت الخط الجید وسمع علیھا خلق کثیر[1]

ترجمہ :- وہ علماء میں سے تھیں ان کا خط بہترین تھا بہت علماء نے ان سے حدیث سنی

(۱۲) علامہ مقریزی نے عائشہ بنت احمد قرطبیہ کے بارے میں لکھا ہے ۔

قال ابن حیان فی المقتبس لم یکن فی زمانھا من حرائر الاندلس من یعدلھا علماً وفھماً وادباً وشعراً وفصاحۃً وکانت حسن الخط تکتب المصاحف وماتت سنۃ اربعمأۃ[2]

ترجمہ :- ابن حیان نے مقتبس میں فرمایا ہے ان کے زمانہ میں اندلس کی شریف زادیوں میں علم وفہم ، ادب وفصاحت میں کوئی خاتون ان کی (عائشہ بنت احمد) ہمسر نہ تھیں ان کا خط حسین تھا وہ قرآن لکھا کرتی تھیں ۴۰۰ھ وفات پائی ۔

(۱۳) فتاویٰ حدیثیہ میں ہے[3]

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حق الولد علی الوالدان یعلمہ الکتابۃ ۔

ترجمہ :- حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " بچہ کا حق والد پر ہے کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے "

واضح رہے کہ عربی لغت میں " ولد " کا لفظ لڑکے اور لڑکی دونوں پر یکساں بولا جاتا ہے ۔ تو اب حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ اولاد کو لکھنا سکھانا والدین کے فرائض

۱؎ ابن خلکان   وفیات الاعیان   ۲؎ المقریزی   نفح الطیب

۳؎ فتاوی حدیثیہ ۶۲ علامہ ابن حجر ہیتمی

میں اور اولاد کے حقوق میں سے ہے۔ یہ حدیث اسلام کے عمومی احکام و تعلیمات سے واضح مطابقت رکھتی ہے"

چند شبہات کا ازالہ

حدیث کتابت کے تعلق چند شبہات پائے جاتے ہیں۔ میں مختصراً ان کا ذکر اور جواب ضروری سمجھتا ہوں:

شبہہ نمبر ۱ ۔ فقہاء اور محدثین نے مخالفت والی حدیث سے کراہت کا قول کیا ہے لہذا ہمیں بھی کتابت نسواں کو مکروہ سمجھنا چاہیئے۔ حوالہ میں تفسیر قرطبی، روح البیان، تفسیر جمل، تفسیر صاوی کا حوالہ پیش کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ ان حضرات نے اس حدیث سے استناد کیا ہے اور اس کو ضعیف نہیں کہا ہے اب فقہاء امت کراہت جیسا قانون مستنبط کریں وہ ضعیف یا موضوع کیسے ہو سکتی ہے؟

جواب :۔ یہ درست نہیں کہ اس روایت کو تمام محدثین و مفسرین نے کتابت نسواں کی کراہت میں پیش کیا ہے۔ امر واقعہ یہ ہیکہ اس کو اکثر علماء نے مجروح اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ ایک یا دو نے صحیح کہا ہے۔ بعض نے سند سے تعرض نہیں کیا ہے۔ جہاں تک فقہاء امت کا تعلق ہے تو قرطبی وغیرہ جن کے اسمائے گرامی مذکور ہوئے وہ فقہاء امت میں نہیں ہیں۔ یہ مفسرین کرام ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ مفسرین اپنی تفاسیر میں ہر درجہ کی روایات لاتے ہیں اور شاذ و نادر ہی روایتوں کی چھان پھٹک کرتے ہیں۔ ائمہ مجتہدین و متبوعین

کا کسی روایت سے استنباط و استدلال وزنی چیز ہے مگر کسی مفسر کا کسی روایت کو بلا نقد ذکر کر دینا اس کے صحیح ہونے کا کافی ثبوت نہیں دراں حالیکہ وہ روایت نقاد کے نزدیک مجروح بھی ہو۔ مجھے اب تک کسی صاحب مذہب امام کا اس آیت سے استدلال نہیں ملا ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا

شبہہ نمبر ۲ ۔ موجودہ دور میں خواتین کو مخلوط ذریعہ تعلیم سے کتابت سیکھنا پڑتی ہے جو شرعاً درست نہیں۔

جواب :۔ یہ الگ مسئلہ ہے جس کا نفس کتابت کی تعلیم سے تعلق نہیں۔ اسمیں قرأت بھی شامل ہے۔ جو کتابت حجاب کی پابندیوں کے باعث ممنوع ہو وہ ایک خارجی امر کی وجہ سے ہے نہ کہ نفس کتابت کے باعث۔ لیکن اگر خواتین خواتین کو کتابت سکھائیں یا مرد بھی حجاب کی پابندیوں کے ساتھ پڑھائیں تو کیا حرج ہے؟

شبہہ نمبر ۳ ۔ اگر حدیث ضعیف ہے تو محدثین نے اس کو کیوں ذکر کیا؟

جواب :۔ بلاشبہ حضور کی طرف غلط قول کا منسوب کرنا بدترین گناہ ہے اور اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔ مگر یہ جب ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کیا جائے اسی لئے روایات میں "متعمدًا" کا لفظ وارد ہوا ہے۔ اب روایات ضعیفہ کو بلا نقد ذکر کرنے کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں۔

الف :۔ کسی روایت کا ضعف متفق علیہ نہ ہو اور ذکر کرنے والا اس کو صحیح سمجھتا ہو۔

ب :۔ اس لئے ذکر کی گئی ہو کہ ذکر کرنے والا جرح و تعدیل کے علم سے ناواقف ہو اس نے حدیث کو کسی مستند کتاب میں دیکھا اور اعتماد کر کے نقل کر دیا۔

ج :۔ روایت کا تعلق فضائل اعمال سے ہو

شبہہ نمبر ۴ ۔ اسلامی تاریخ میں جن خواتین کا ذکر ہے وہ کتابت جانتی تھیں

توانہوں نے اپنے والدین یا محارم سے لکھنا سیکھا تھا اور قرآن وحدیث کی کتابت کرتی تھیں

جواب:۔ جب ایک خاتون نے لکھنا سیکھ لیا تو بلالحاظ اس امر کے کہ کس سے سیکھا اور کیا لکھتی ہے خوف فتنہ تو بہر حال موجود ہے جو مدار حرمت یا مدار کراہت بیان کیا جاتا ہے اس لئے یہ شبہ درست نہیں۔

سچ تو یہ ہے کہ اسلام کی طرف کتابت سیکھنے کی کراہت یا حرمت کی نسبت کرنا بھی کانوں پر کچھ گراں گزرتا ہے فقط واللہ اعلم

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا وحبیبنا وقرۃ عیوننا وراحۃ قلوبنا محمد وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیماً کثیرا۔ حررہٗ العبد المذنب

(مفتی ڈاکٹر) سید شجاعت علی (قادری)

مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم نعیمیہ وجج (ریٹائرڈ)

وفاقی شرعی عدالت حکومت پاکستان

۲۸ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۲ھ (۳۰ جون سنہ ۱۹۹۲ء)